CARSTEN PETER THIEDE

¿EL MANUSCRITO MÁS ANTIGUO DE LOS EVANGELIOS?

El fragmento de Marcos en Qumrán y los comienzos de la tradición escrita del Nuevo Testamento

INSTITUCIÓN SAN JERÓNIMO
VALENCIA
1989

Publicó este libro

R. BROCKHAUS VERLAG WUPPERTAL

con el título

Die älteste Evangelien – Handschrift?

Das Markus – Fragment von Qumran und die Anfänge der christlichen Ueberlieferung des Neuen Testaments.

*

Lo tradujo al castellano

ISABEL FORNARI CARBONELL

Composición: SIFTEL. Trinitarios, 3. 46003 Valencia.

Depósito legal: V. 1.556 - 1989

ISBN: 84-86067-33-2

Imprenta: Artes Gráficas Soler, S. A., La Olivereta, 28 - 46018 Valencia.

La luna allí, ¿la veis?
Sólo se ve media,
y, con todo, ¡cómo es redonda y bella!
Con ciertas cosas pasa igualmente,
las despreciamos tranquilamente
sólo, porque nuestros ojos no las ven.

Matthias Claudius

CONTENIDO

TRAS LAS HUELLAS

Probablemente la mayoría de la gente, incluso contemporánea, que no tiene especial interés en la literatura cristiana, conoce la historia de «Quo Vadis». Henryk Sienkiewicz ganó con su novela homónima el premio Nobel de literatura en 1905 y la adaptación cinematográfica de M. Le Roys en 1951 todavía sigue proyectándose de vez en cuando en nuestros cines. Según el fragmento que dio su título a la novela, Pedro, ante la persecución, aconsejado por la comunidad romana, debe huir de la ciudad. En la Vía Apia se encuentra con Cristo resucitado y le pregunta a dónde va *-Kyrie, pou hōde?*, o, según la versión latina más popular *-Domine, quo vadis?*[1]. El Señor le responde que va hacia Roma para dejarse crucificar por segunda vez, ya que Pedro quiere abandonar su comunidad. Entonces él cae en la cuenta, regresa y se dispone a su propio martirio.

Este relato procede de los *Hechos de Pedro*, narración surgida hacia el año 180 tal vez en la misma Roma o posiblemente en Asia Menor, de la que se con-

[1] *Acta Petri* 35(6).

serva una parte que relata la estancia de Pedro en Roma, sus milagros, sus predicaciones y finalmente su muerte[2]. En lo esencial, es lo que llamaríamos una obra de elevada literatura recreativa cristiana; recreación, edificación y un poco de doctrina cristiana confluyen en ella. Como punto central está la lucha de Pedro contra Simón el Mago, ya conocido por el libro de los *Hechos de los Apóstoles* 8,9-25, quien por el momento está haciendo estragos en Roma y volando regularmente sobre la ciudad, fascina a la población (todavía hoy se enseña el lugar desde el cual se dice que se elevaba).

En toda la obra no se puede clarificar con seguridad dónde el narrador en sus historias se deja llevar por la fantasía y dónde usa material netamente histórico.

Simón, el mago volador, y Pedro en competición con él por su dignidad -es fácil imaginarse cómo tienen que haberse reído a gusto ya los lectores de fines del siglo II: Pedro huyendo-; quien sabía del cambio de Pedro después de la resurrección no tenía por qué considerar tal encuentro como probable, pero cuadraba bien con el viejo cliché del pescador titubeante y, al fin y al cabo, era una diversión buena y edificante. Sin embargo, en los puntos claves se puede reconocer siempre de nuevo el núcleo histórico. Es cierto que los *Hechos de Pedro*

[2] *Praxeis Petrou* o *Acta Petri* fueron escritos originariamente en griego, según lo que se puede saber y la versión griega se ha conservado en la actualidad sólo desde el capítulo 30. Ediciones: R.A. Lipsius, *Acta apostolorum apocrypha,* Leipzig 1891, vol. I, pp. 45-103; L. Vouaux, *Les Actes de Pierre,* Paris 1922. Traducción alemana en E. Hennecke/W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung,* Tübingen 1964, vol. II.

revuelven todas las fechas, pero *el hecho* de que Pedro estuvo en Roma permanece un hecho histórico como punto de partida del conjunto; la lucha entre Pedro y Simón produce ciertamente en algunos momentos el efecto de un relato de ciencia ficción, pero la discrepancia originaria entre ambos se encuentra atestiguada ya en la Biblia y, según otra tradición independiente, Simón estuvo en Roma más tarde. Es cierto que la muerte de Pedro crucificado con la cabeza hacia abajo y sosteniendo largos sermones es un revestimiento literario, pero *el hecho* de que Pedro fue ejecutado en Roma está atestiguado por distintos padres de la Iglesia; también Orígenes conoce por una fuente independiente su muerte en cruz con la cabeza hacia abajo.

Por consiguiente, esta obra podría ser considerada como una «leyenda» en el sentido clásico de género literario. Tenemos el núcleo histórico reconocible, los desarrollos legendarios debidos a la gran distancia que dista de ese núcleo histórico (en nuestro caso unos 130 años) y la intención edificante o recreativo-edificante.

El lector crítico que, partiendo de una tal obra quisiera saber algo sobre la época en que surgió, fines del siglo II, y sobre la historia cristiana anterior, tiene que volver a fijarse bien una y otra vez con atención, para no pasar por alto las «perlas de información» auténticas. Una de estas perlas se encuentra escondida en el capítulo 20 de los *Hechos de Pedro*.

Pedro entra en casa del senador Marcelo[3] convertido por él al cristianismo, donde se está celebrando una función religiosa. Al llegar al lugar de la reunión, se da cuenta de que se está leyendo el evangelio[4]. Lo coge de la mano del lector, lo enrolla y empieza un sermón personal[5]. Su intención es, ante todo, aclarar a los oyentes cómo se debe predicar la Sagrada Escritura del Señor[6]. Aquí se refiere a la «Escritura» en plural: «lo que nosotros hemos escrito con su gracia»[7], y se remonta explícitamente al pasaje que justo se estaba leyendo cuando él entró, el relato de la Transfiguración de Jesús, la cual había presenciado como testigo ocular, Mc 9,2-13 par.; 2 Pe 1,16-19.

Este vigésimo capítulo de los *Hechos de Pedro* transmite informaciones interesantes en cuanto al núcleo histórico. Alrededor del 180, cuando hacía ya mucho tiempo que se había establecido el códice como la forma común para los evangelios[8], se tenía noticia to-

[3] G. Ficker, *Die Petrusakten: Beiträge zu ihrem Verständnis*, Leipzig 1903, pp. 38s., ha intentado identificarlo como el Granio Marcelo que menciona Tácito en los *Anales* 1,74.

[4] «videt evangelium legi».

[5] «involvens eum dixit»

[6] «...qualiter debeat Sancta Scriptura Domini nostri pronuntiari».

[7] «quae gratia ipsius quod coepimus, scripsimus».

[8] Cf. la última edición de C.H. Roberts/T.H. Skeat, *The Birth of the Codex*, London 1983. En la cubierta y en la lámina sexta de este libro se representa un fresco de la catacumba de San Pedro y San Marcelino, probablemente del siglo III, con un hombre que sostiene un códice abierto. Esta imagen podría llevar a equívocos, ya que en

davía de que al menos el más antiguo evangelio relacionado con Pedro, el de Marcos, había existido originariamente en forma de rollo, ya que Pedro *enrolló* el evangelio que había tomado en la mano[9]. Este pequeño detalle técnico no ha dejado apenas huellas en el tratamiento de la historia de la tradición neotestamentaria, porque siempre se ha centrado más la atención en el uso cristiano del códice. Este se impuso ya en la fase más temprana, en marcada oposición al rollo, forma usada por los judíos y en la literatura greco-latina contemporánea. En la actualidad predomina la opinión de que los cristianos «evidentemente desde el inicio»[10] usaban el

todas las catacumbas y en general en el arte paleocristiano, las representaciones de rollos son típicas; aparte de que se pudiera tratar también de un libro de notas en pergamino, usual ya en tiempos precristianos. En la catacumba de Domitila, p.e., Pedro y Pablo están representados con rollos en *capsae* (cf. n. 11). Cf. ampliamente Th. Birt, *Die Buchrolle in der Kunst*, Leipzig 1907, pp. 254 y 326.

[9] *involvere* es una palabra de muchos matices; Tibulo, el escritor de elegías del siglo I a.C., la usa p.e. para describir la acción de envolver un rollo blanco con una envoltura protectora amarilla antes de su expedición (*Elegías* 3,1.9-14). En los *Hechos de Pedro* el sentido de la palabra se puede precisar por el contexto: el evangelio estaba abierto (aproximadamente por la mitad, ya que pensamos que se trata del evangelio de Marcos), Pedro lo «cierra» y el verbo *involvere* usado para ello no puede indicar, según el uso de la lengua latina, el cierre de un códice, sino que aquí indica, el volver a enrollar un rollo de escritura. Cf. también L. Vouaux (editor), *Les Actes de Pierre*, Paris 1922, pp. 338-339; W. Schneemelcher (editor), en: E. Hennekke / W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apocryphen in deutscher Übersetzung*, Tübingen 1964, vol. II, p. 207; M. Hengel, «Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums», en: H. Cancik (editor), *Markus-Philologie*, Tübingen 1984, p. 10.

[10] K. y B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart 1982, p. 85. De igual modo, M. Hengel, *Die Evangelienüberschriften*, Heidelberg 1984, p. 41.

códice, doblando en un principio hojas de papiro por la mitad. La discrepante tradición de los *Hechos de Pedro*, por el contrario, pasó casi inadvertida[11]. Sin embargo, la autenticidad de esta antigua tradición sería rica en consecuencias; ante todo no se podría seguir manteniendo que los cristianos hubieran tenido la intención de acentuar la rápida ruptura con la tradición judía a través del uso de una forma distinta del códice, y de distinguirse de su medio ambiente también mediante la forma de la tradición.

Considerando que los *Hechos de Pedro* fueran una prueba acreditativa, se tendría que admitir que en la fase inicial de la tradición escrita el uso de la forma de rollo mostraba la posición de igualdad de derechos de los cristianos frente a los judíos y «paganos», que venían utilizando el rollo desde siempre.

De ser esto así, se seguiría ulteriormente que, mientras Pedro todavía vivía, los cristianos de Roma habrían estado en posesión de un evangelio que podría haber sido copiado y divulgado en forma de rollo para uso de la comunidad. Si se toma el año 67 como la fecha más

[11] Aunque, p.e., también la *Passio Martyrum Scillitanorum* de alrededor del 180 conoce que al final del siglo II algunos cristianos tenían rollos de las cartas de Pablo, juntamente con rollos de la Torah, los cuales se custodiaban en una *capsa*, depósito cilíndrico para rollos de escritura. El texto latino (con variantes) en J. Armitage Robinson (ed.), *Texts and Studies*, Vol I, n. 2, Cambridge 1891, pp. 106-121, especialmente p. 114. (Cf. también O. von Gebhardt, *Acta Martyrum Selecta*, Berlin 1902, pp. 22-27; lat.-gr., sin variantes). Es interesante una variante, ofrecida sólo por el Codex Carnotensis 190(a), donde las epístolas de Pablo se han convertido en epístolas de Pedro (Texto: *Analecta Bollandiana* 8 [1889], pp. 5-8, especialmente 7).

probable y tardía posible de la muerte de Pedro, esto significaría que ya algún tiempo antes del año 67 existía en Roma[12] un evangelio en estrecha relación con Pedro.

Tales consideraciones apenas habían sido efectuadas hasta el momento por falta de material documental y porque los *Hechos de Pedro* por sí mismos se tenían por un testimonio demasiado inseguro. No se lograba superar la idea de que todos los fragmentos de papiro neo-

[12] Además de esto, los *Hechos de Pedro* parece que quieren testimoniar también la existencia de la segunda carta de Pedro como anterior al año 67. El plural usado por Pedro, «lo que hemos escrito» (scripsimus) no tendría que indicar tanto la *autenticidad* de Pedro *como autor* del evangelio, como supone M. Hengel («Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums», *op. cit.*, p. 10), cuanto, más bien, la existencia *de ambas* obras, que narran el mismo acontecimiento, central en esta perícopa: la Transfiguración de Jesús, Mc 9,2-13 y 2 Pe 1,16-19. El «nosotros» de Pedro se refiere probablemente al evangelista y a él mismo como autores de dos textos en los cuales se na-rra la escena de la Transfiguración de Jesús. Aparte de esto, la depen-dencia directa del evangelista Marcos de Pedro es una de las tradicio-nes más aseguradas en la historia de la Iglesia antigua, independiente-mente de su diversa valoración, y es una explicación del plural, aunque menos plausible, sostenible, por referirse a dos personas. (La compleja cuestión de los testimonios al respecto, no puede ser abordada aquí. Cf. C.P. Thiede, *Simon Peter: From Galilee to Rome*, Exeter 1986). Por lo demás, la datación de la 2ª carta de Pedro como anterior al 67, tenida durante mucho tiempo como imposible, es considerada nueva-mente más plausible a causa de dos obras surgidas independiente-mente una de la otra: la primera argumenta una datación de la carta de Judas antes del 62, por E.E. Ellis, «Prophecy and Hermeneutic in Jude», en: id., *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*, Tübingen 1978, pp. 221-236, y la segunda indica la probable depen-dencia de la carta de Judas respecto a 2 Pe, por J. Crehan, «New Light of 2 Peter from the Bodmer Papyrus», en: E.A. Livingstone (ed.), *Studia Evangelica*, vol. VII, Berlin 1982, pp. 145-149.

testamentarios conservados tuvieran que proceder[13] de códices sin excepción. La formulación de la teoría del uso originario del códice tendría que ser hecha no obstante con precaución, puesto que el documento más antiguo que se conservaba era el p52 de la Biblioteca John Ryland de Manchester (Jn 18,31-33.37-38), que comúnmente se data del año 125 aproximadamente. Además, admitiendo, según la opinión tradicional, que las primeras cartas de Pablo, escritas al comienzo de los años 50, son los textos neotestamentarios más antiguos, se produce como consecuencia una laguna de unos 75 años, de los cuales no tenemos ningún documento que apoye la veracidad de la tesis. Por eso, al menos *teóricamente* cabría la posibilidad de que durante esos 75 años (también) se hubiera escrito en rollos[14].

[13] Cf. K. y B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart 1982, p. 111.

[14] En este contexto tropezamos todavía alguna vez con el argumento de que el papiro P.Yale 1 = Gn 14,12-15 -copia de la Septuaginta, clasificable, a causa de diversas características, probablemente como cristiana- acorta el espacio que marcan los manuscritos neotestamentarios, ya que fue datado por sus editores entre 80 y 100, y un manuscrito cristiano del Antiguo Testamento presupone otro neotestamentario anterior. Exceptuando lo cuestionable de la conclusión (C.H. Roberts, «Papyrus Yale 1 and the Early Christian Book», en: *Essays in Honour of C. Bradford Welles*, New Haven 1966, pp. 25-28), se ha manifestado como imposible la datación temprana, ya que en manuscritos del siglo I no hay indicios paleográficos comparables. El P. Yale 1 procede de finales del siglo II o inicios del siglo III (cf. Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible*, Oxford/New York 1981, pp. 62-63, con ilustraciones). Es interesante también que al lado de esta copia-códice de un texto veterotestamentario, ipueda estar una copia-*rollo* también probablemente cristiana, de un pasaje del Génesis: P. Oxy. IX 1166 =

Cuando un papirólogo español, el jesuita, y después decano de la Facultad Bíblica del Pontificio Instituto Bíblico de Roma, José O'Callaghan, publicó un artículo en 1972 en el que descifraba tres fragmentos de la Cueva 7 de Qumrán como neotestamentarios, entre ellos el fragmento 7Q5 como Mc 6,52-53[15], pareció anunciarse un dramático cambio de esta situación de ilusoria tranquilidad.

Ya que estos fragmentos, como los demás hallados en la misma cueva, estaban escritos solamente por una cara, tenía que tratarse de fragmentos de rollo.

Dicha Cueva 7, hallada y abierta en los meses de febrero a marzo de 1955, no tenía, a primera vista, nada tan sensacional que ofrecer como los rollos de la Cueva 1 descubiertos en 1945 y dados a conocer en 1947, con los cuales se había iniciado el descubrimiento

Gn 16,8-12! (Cf. C.H. Roberts, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt*, London 1979, p. 77).

[15] «¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân?", *Biblica* 53 (1972), pp. 91-100. Apareció una traducción inglesa autorizada en un Suplemento del *Journal of Biblical Literature* 91 (1972), pp. 1-14. Los otros dos fragmentos mencionados en esta primera publicación 7Q6,1 = Mc 4,28 y 7Q8 = San 1,23-24 no tenían, según O'Callaghan, suficiente fuerza argumentativa por sí mismos, además de tener bastante menos líneas y letras que el 7Q5 = Mc 6,52-53. Sólo a causa de la legítima hipótesis de que donde se halla *un* texto neotestamentario (Mc 6,52-53) hay posibilidad de hallar otros, abordó los restantes fragmentos, y bajo esta premisa pudo situarlos rápidamente en el Nuevo Testamento, a pesar de su reducido material. Solamente consideró como absolutamente seguro también otro fragmento de la cueva 7: 7Q4 = 1 Tim 3,16; 4,1-3 (cf. sus artículos «¿1 Tm 3,16 4,1.3 en 7Q4?», *Biblica* 53 [1972], pp. 362-367 y «Sobre la identificación de 7Q4», *Studia Papyrologica* 13 [1974], pp. 45-55, y también «The Identifications of 7Q», *Aegyptus* 56 [1976], pp. 287-294).

y la valoración de Qumrán. Pasaron todavía siete años hasta que los fragmentos de la Cueva 7 fueron publicados en 1962[16]. El informe, en ese mismo año del descubrimiento, subrayó un fenómeno que, si se hubiera observado como es debido inmediatamente, habría suscitado gran interés. Todas las cuevas de Qumrán contenían, salvo pocas excepciones, textos hebreos exclusivamente (y arameos) -ya fueran libros veterotestamentarios, ya escritos de la comunidad de Qumrán- y el papiro prácticamente no aparecía como material de escritura; en cambio, la Cueva 7 contenía *sólo* textos griegos y *exclusivamente* papiros (además del fragmento 19, reproducción invertida de un fragmento de papiro endurecida en el suelo).

Este hallazgo que de por sí es sensacional, quedó no obstante, sin consecuencias. La tarea principal era la de descifrar el conjunto de los 19 fragmentos. Sin embargo, los papirólogos encargados de ello, M.E. Boismard y P. Benoit, no llegaron muy lejos. La mayoría de los fragmentos resultaron ser demasiado pequeños y contenían tan pocas palabras o combinaciones de letras, que hacían, si no imposible, muy difícil ordenarlos de un modo relativamente expedito. Benoit y Boismard, pues, se dieron por satisfechos descifrando dos de los cinco fragmentos más grandes: 7Q1 = Ex 28,4-7 y 7Q2 = Baruc (carta de Jeremías) 6,43-44; en cuanto a los fragmentos 3-5 supusieron que se trataría probablemente de textos bíblicos. Respecto al fragmento 5 se hizo alusión a la

[16] M. Baillet/J.T. Milik/R. de Vaux, *Discoveries in the Judean Desert of Jordan*, III: Les Petites Grottes de Qumrân, Oxford 1962. Vol. 1, Texto; vol. II, Ilustraciones.

rara combinación de letras -nnēs- en la cuarta línea que podía ser parte de la palabra egennēsen y, por tanto, proceder de una sección genealógica.

Los fallidos intentos de situar también estos fragmentos en la Septuaginta, Antiguo Testamento griego, incluidos los «apócrifos»[17], llevaron a interrumpir el trabajo. Se daba por hecho que bajo el concepto de «textos bíblicos» no se incluían fragmentos neotestamentarios, ya que claramente el Nuevo Testamento, es decir, el mensaje de Jesucristo, no tenía nada que ver con los esenios de Qumrán. Además el hecho histórico-arqueológico de que las cuevas de Qumrán hubieran sido selladas con sus manuscritos el año 68, cuando los habitantes del lugar huyeron de las tropas romanas que entraban en Jerusalén bajo Vespasiano (cf. n. 36), este hecho acentuó dicha opinión: todo lo que fuera hallado en estas cuevas tenía que haber sido escrito con anterioridad al año 68 y, por tanto, según la convicción común esto era aplicable solamente a las cartas auténticas de Pablo.

A esto hay que añadir que el papirólogo británico C.H. Roberts, aquel hombre que ya en 1935 había descifrado y datado el p52 en Manchester, presentó un informe -que se publicaría más tarde- sobre el relativa-

[17] Durante bastante tiempo parecía que 7Q3 correspondía a Jr 43,28-29: cf. M. Baillet, «Les manuscrits de la Grotte 7 de Qumrân et le NT», *Biblica* 53 (1972), p. 516 e id., «Les manuscrits de la Grotte 7 de Qumrân et le NT, Suite», *Biblica* 54 (1973), pp. 348-349; además J. O'Callaghan, *Los Papiros griegos de la Cueva 7 de Qumrân,* Madrid 1974, p. 99 e id., 7Q5: «Nuevas consideraciones», *Studia Papyrologica* 16 (1977), p. 45, n. 10.

mente amplio fragmento 7Q5, afirmando que este papiro había sido escrito *no más tarde* del año 50[18].

Igualmente J. O'Callaghan, al reemprender el trabajó diez años después de la publicación de los descubrimientos, no tenía en absoluto la intención de hallar un fragmento de Marcos o de cualquier otro texto neotestamentario. Estaba trabajando en un catálogo de manuscritos de la Septuaginta, intentando averiguar a qué pasajes del Antiguo Testamento podrían corresponder los fragmentos de la Cueva 7, al menos los más grandes. Solamente tras no haber logrado nada, al igual que sus predecesores, se le ocurrió que aquella combinación de letras de la cuarta línea del fragmento quinto, -nnēs-, pudiera no ser parte de un concepto genealógico, sino parte de la palabra Gennēsaret. Ahora bien, en el Antiguo Testamento, incluyendo los apócrifos, el lago o la región de Genesaret aparecen escritos de esta manera sólo una vez, en 1 Mac 11,67, *Gennēsar* (en otros casos se escribe *Cheneret* o *Chenara*), pero ninguna de las otras letras inequívocas del fragmento corresponde a este pasaje y menos todavía los restantes signos. Sin embargo, O'Callaghan, antes de tener que desistir también, movido más por la curiosidad del científico que por la propia convicción, hizo lo que desde un principio era considerado como imposible: pasó en examen el Nuevo Testamento.

Quien alguna vez en un área cualquiera ha seguido una pista totalmente improbable y después se ha dado cuenta de que precisamente ésa conducía al resultado

[18] DJD III (como en n. 16), p. 144.

que casi ya ni se esperaba, podrá imaginarse sin dificultad la impresión de O'Callaghan al comprobar que en el Nuevo Testamento había verdaderamente un pasaje con el cual todo coincidía: tanto la sucesión de las letras -nnēs- de «Gennēsaret» como los otros dos distintivos excepcionales del fragmento; uno es el espacio de la línea 3 indicador de un *paragraphos*, que en los manuscritos antiguos distinguía dos secciones de un texto (lo que hoy seguimos llamando en cierta manera un «párrafo»); y el otro indicio es el *kai* («y») con el cual empieza la frase de la nueva sección. En Marcos 6,52-53, el versículo 52 concluye el relato de Jesús caminando sobre las aguas y con el versículo 53 se abre el relato de las curaciones de enfermos en Genesaret, con un *kai*, que caracteriza precisamente la forma estilística de Marcos de la parataxis («coordinación»).

Cuando resultó que las restantes letras conservadas coincidían también con esta identificación, editó O'Callaghan su resultado. Aunque tenía motivo suficiente para publicarlo como cierto, fue suficientemente reservado como para encabezar el debate internacional en la materia, presentando el título de su artículo entre signos interrogativos: «¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân?»[19].

Las reacciones no tardaron en producirse, tomando las vías que cabía esperar. Entusiastas aprobaciones fueron expresadas principalmente por todos aquellos que ansiaban un golpe decisivo contra la ciencia que reinaba de la Introducción al Nuevo Testamento; en cambio, los

[19] Cf. n. 15.

representantes de esta escuela dominante reaccionaron con un enérgico rechazo; en una vía intermedia se hallaban algunos célebres exégetas del Nuevo Testamento, papirólogos y especialistas de Qumrán que manifestaban su asentimiento con precaución. Por el momento todavía ninguno se atrevía a sacar conclusiones que pudieran ser arriesgadas[20].

En los países de habla alemana se hizo silencio en torno a las identificaciones a consecuencia de la decisiva postura en contra[21] tomada por Kurt Aland, director del Instituto de Investigación de Textos Neotestamentarios de Münster, y coeditor de la edición de «Nestle/Aland» del *Novum Testamentum Graece* y del *Greek New Testament.* El desacuerdo fue manifestado en diferentes informaciones de prensa y entrevistas; y

[20] En el mismo año 1972 surgieron posturas que en parte aprobaban con precaución y en parte estaban abiertas y a la expectativa. Entre otros: J.A. Fitzmyer, «A Qumrân Fragment of Mark?», *America* 126 (24.6.1972), pp. 647-650; C.M. Martini, «Note sui papiri della grotta 7 di Qumrân», *Biblica* 53 (1972), pp. 101-104; H. Staudinger, «Wie alt ist das Neue Testament?», *Kirchenzeitung* 5/nº 18 (7.5.1972); cf. también las opiniones de B.M. Metzger y F.F. Bruce en una encuesta publicada en *Eternity*, Junio 1972.

En los dos años siguientes se multiplicaron los comentarios en revistas especializadas; surgieron aceptaciones y críticas de todas partes (cf. C.P. Thiede, «7Q -Eine Rückkehr zu den neutestamentlichen Papyrusfragmenten in der siebten Höhle von Qumran», *Biblica* 65 [1984], pp. 538-559).

[21] «Neue neutestamentliche Papyri III», *New Testament Studies* 20 (1974), pp. 358-376, y «Über die Möglichkeiten der Identifikation kleiner Fragmente neutestamentlicher Handschriften mit Hilfe des Computers», en: J.K. Elliott (ed.), *Studies in New Testament Language and Text, Festschrift G.D. Kilpatrick*, Leiden 1976, pp. 14-38.

por último en dos grandes artículos. La indiscutida autoridad internacional de Aland se impuso; apenas ningún exégeta del Nuevo Testamento cayó en la cuenta que tanto él como M. Baillet y P. Benoit, sobre cuyas críticas se apoyaba esencialmente, no habían trabajado a nivel papirológico con suficiente esmero. Como mostraremos después, no se tomaron en consideración ni criterios esenciales de O'Callaghan, ni distintivos decisivos de los papiros, ni siquiera los de 7Q5 con su indicación del *paragraphos*.

Los recientes intentos en USA de insistir en la autenticidad de los desciframientos no han sido apenas reconocidos fuera del área de lengua inglesa[22]. Sin embargo, el historiador del texto, que sin prejuicios toma nota de lo que el papiro dice en realidad, no puede dudar de esta identificación, que fue el mayor interés también de O'Callaghan: 7Q5 corresponde a Marcos 6,52-53[23].

En las páginas que siguen nos ocuparemos de las posibilidades y límites del trabajo con papiros neotestamentarios, tomando como ejemplo los dos fragmentos más antiguos que se conservan del Nuevo Testamento: el p52 y el 7Q5. ¿Cómo se puede descifrar y datar un

[22] D. Estrada/W. White, *The First New Testament*, Nashville 1978, pp. 93-102; W.N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text*, Nashville/New York [2]1980, pp. 155-158 + 233-234.

[23] Cf. C.P. Thiede, «7Q - Eine Rückkehr zu den neutestamentlichen Papyrusfragmenten in der siebten Höhle von Qumran», *Biblica* 65 (1984), pp. 538-539 y 66 (1985), p. 261; además H. Staudinger, «Ein wichtiges Argument für die Datierung der Evangelien», *ibw-Journal* 4/23 (Abril 1985), pp. 21-22.

texto? ¿qué sabemos del p52 y qué semejanzas presenta en comparación con el 7Q5? ¿puede darse una total seguridad? y ¿cuáles son las consecuencias para el texto del Nuevo Testamento y cuál la credibilidad de los contenidos desde el punto de vista histórico y desde la historia de la tradición?

En un momento histórico, en el que, de nuevo y con más fuerza, se discute la relación entre los esenios y la primitiva comunidad cristiana[24], es interesante no sólo la comprobación de tales contactos en Jerusalén, sino precisamente también la posibilidad del contacto inverso en Qumrán. Es obvio que aquella primera comunidad que vivía en Jerusalén, podía haber visitado por su parte la población principal de Qumrán, ya que en Jerusalén vivía prácticamente casa con casa con los esenios de allí. Es probable que algunos de éstos incluso hubieran abrazado la fe en el Resucitado[25]. La cueva 7, algo apartada de las cuevas grandes, pudo muy bien haber sido algo así como una biblioteca cristiana. En lo que sigue consideraremos con atención también esta posibilidad.

[24] Recientemente, sobre todo el número 2/40 (1985) de *Bibel und Kirche*, dedicado a los esenios, con aportaciones de J. Maier («Zum Stand der Essenerforschung»), O. Betz («Die Bedeutung der Qumranschriften für die Evangelien des Neuen Testaments») y R. Riesner («Essener und Urkirche in Jerusalem»).

[25] Cf. R. Riesner, *Formen gemeinsamen Lebens im Neuen Testament und heute*, Giessen/Basel [2]1984, p. 27; e id., «Essener und Urkirche in Jerusalem», *Bibel und Kirche* 2/40 (1985), pp. 64-76, especialmente pp. 74-76.

P52 - EL PAPIRO MAS CITADO

El hallazgo y sus consecuencias

Cuando el año 1935 el papirólogo británico Colin H. Roberts publicó un fragmento de papiro procedente de Egipto, perteneciente al inventario de la Biblioteca John Ryland de Manchester, al que descifró como Juan 18,31-33/18,37-38, con una datación aproximada del año 125[26], se suscitó un inmenso entusiasmo, tanto entre los especialistas, como entre los profanos en la materia. Es cierto que unos pocos años antes Frederick G. Kenyon había publicado los papiros de Chester-Beatty p45 y p46 que contenían respectivamente extensas partes de los cuatro evangelios y varias cartas de Pablo casi completas[27], pero éstos pudieron ser datados «sólo» entorno al

[26] C.H. Roberts (ed.), *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in the John Rylands Library*, Manchester 1935; con correcciones y ampliaciones en *Bulletin of the John Rylands Library* 20 (1936) pp. 45-55.

[27] p45: F.G. Kenyon (ed.), *Chester Beatty Biblical Papyri* II,1: *The Gospels and Acts (Text)*, London 1933 (ilustraciones en vol. II,2, London 1934); para el trozo de Mt 25,41-26,39, (P. Vindob. Gr. 31974), H. Gerstinger, «Ein Fragment des Chester-Beatty-Evangelienkodex in der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien», *Aegyptus* 13 (1933) pp. 67-72. p46: F.G. Kenyon (ed.), *Chester Beatty*

año 200 aproximadamente. No se había olvidado todavía el sensacional hallazgo de Constantino de Tischendorf, quien en 1844 y 1859, en el convento de Santa Catalina situado en el Sinaí, había descubierto el Códice Sinaítico de la primera mitad del siglo IV[28], conservado en dos volúmenes casi completos; pero el p52 superó estos hallazgos y todos los precedentes, principalmente por dos razones.

En primer lugar, por ser con mucho el más antiguo documento conservado de un texto neotestamentario y además por proceder de un evangelio que se fechaba en el último cuarto del siglo II, bajo la influencia de F.C. Baur y de la Escuela de Tubinga. Con el hallazgo del p52 se hizo imposible sostener esta tardía datación. No sólo se desplazaba la fecha de formación del evangelio de Juan medio siglo atrás, sino que, debido a la procedencia egipcia del papiro, había que conceder un espacio de tiempo para la divulgación del evangelio, su aceptación y finalmente su copia por parte de los cristianos que allí residían, con lo cual la formación del evangelio tenía que retroceder considerablemente. Dejando de lado los criterios de orden histórico y de contenido del conjunto del evangelio (que últimamente se vuelven a usar a menudo para una datación del evan-

Biblical Papyri III,1: *Pauline Epistles and Revelation (Text)*, London 1934; Chester Beatty Biblical Papyri III,3 *(Supplement): Pauline Epistles (Text)*, London 1936; *Chester Beatty Biblical Papyri* III,4: *Pauline Epistles (Plates)*, London 1937; además H.A. Sanders (ed.), *A Third-century Papyrus Codex of the Epistles of Paul*, Ann Arbor 1935.

28 La edición de facsímiles de H. / K. Lake, *Codex Sinaiticus Petropolitanus*, 2 vol., Oxford 1911 (Nuevo Testamento y 1922 el Antiguo); además el análisis paleográfico crítico-textual por H.J.M. Milne / T.C. Skeat, *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus*, London 1938.

gelio anterior al año 70[29]), exclusivamente en base al p52 se fijó como bastante probable, el final del siglo I como fecha más tardía. Con ello el tan discutido evangelio de Juan resultaba además el único gran texto literario de la antigüedad que contó ya con copias manuscritas poco después de su formación.

El trabajo de identificación y la datación se impusieron tal como Roberts los había presentado, sin oposición y, sin embargo, no es que no surgieran particularidades y matizaciones; de ello hablaremos brevemente a continuación.

Aunque el fragmento es relativamente pequeño (8,9 x 6 cm. el papiro, con un texto de 6,4 x 5,8 cm.) ofrece, no obstante, material más que suficiente con las 56 letras en la cara anterior y las 49 de la cara posterior, repartidas en siete líneas en cada cara. Además, se pueden completar fácilmente partes de palabras características como *ioudai(oi)* en la cara anterior (*recto*) línea 1, o *mart(yrēsō)* en la cara posterior (*verso*) líneas 2-3 y *alēthe(ias)* en el *verso*, línea 3. Es cierto que en el fragmento aparece sólo lo que hemos indicado fuera de los paréntesis en transcripción y que antes de una identificación definitiva del pasaje no se puede saber naturalmente de qué palabra se trata, pero inmediatamente

[29] Cf. p.e. K. Eckhardt, *Der Tod des Johannes*, Berlin 1961; W. Gericke, «Zur Entstehung des Johannesevangeliums», *Theologische Literaturzeitung* 90 (1965) pp. 807-820; L. Morris, *Studies in the Fourth Gospel*, Gran Rapids/Exeter 1969; id., *The Gospel According to John*, Grand Rapids 1971; F.L. Cribbs, «A Reassessment of the Date of Origin and the Destination of the Gospel of John», *Journal of Biblical Literature* 89 (1970) pp. 39-55; J.A.T. Robinson, *Redating the New Testament*, London 1976; id., *The Priority of John* (Ed. by J.F. Coakley), London 1985.

aflora la mención que se hace de judíos, testimonio o dar testimonio y verdad, lo cual es casi suficiente para que un lector que conozca la Biblia piense en seguida en el evangelio de Juan.

Juntamente con otras palabras reconocibles y otras fragmentarias se obtiene de hecho como único pasaje posible Jn 18,31-33.37-38. Consultando entonces una edición completa del texto griego se pueden completar las letras que faltan y combinando la cara anterior con la posterior se puede calcular el tamaño de la página original completa e incluso la extensión de todo el evangelio en este manuscrito. Para ello es también de gran ayuda el siguiente detalle: obviamente la cara anterior del fragmento pertenecía a la parte superior izquierda de la hoja, mientras que su cara posterior se corresponde con la parte superior derecha; lo que nos ha quedado es el inicio de líneas en la parte de delante y el final de ellas por detrás. Esto muestra claramente que la página completa del manuscrito tenía alrededor de 18 líneas por página, con un promedio de 30 letras por línea. Dicho de otra manera, cada página medía aproximadamente 21,5 x 20 cm. y el evangelio completo tenía 130 páginas, un códice manual.

Las peculiaridades textuales del p52

Al aparecer un nuevo manuscrito, independientemente de su extensión, se plantea la cuestión de la calidad del texto. Y si se trata de un texto, como en el caso del evangelio de Juan, del cual hay otros muchos manuscritos, se compara el nuevo hallazgo con los demás co-

nocidos hasta el momento, aun cuando sean en su mayor parte mucho más tardíos. Este procedimiento se llama «colacionar», derivado del latín *collatio:* confrontación o determinación de relaciones.

Actualmente a ese respecto se debe hacer referencia en primer lugar a tres publicaciones del texto griego: la vigésimosexta edición de Nestle-Aland «Novum Testamentum Graece», la cual entre todas las ediciones críticas manuales del Nuevo Testamento griego cuenta con el mayor índice de variantes textuales que ofrece la historia de la tradición manuscrita. En segundo lugar el «Greek New Testament», tercera edición de la United Bible Societies, que en realidad tiene un texto casi idéntico al Nestle-Aland, ofrece un aparato crítico menos vasto pero en compensación está provisto de un extraordinario y valioso suplemento: «A Textual Commentary on the Greek New Testament», en el cual vienen expuestas minuciosamente las razones de las decisiones crítico-textuales en los lugares difíciles. Por último, «The Greek New Testament According to the Majority Text» (1982), que ha sido editado por Zane C. Hodges y Arthur L. Farstad, exégetas del Nuevo Testamento. Su redacción sigue el llamado texto bizantino, que es aquel grupo de manuscritos que contienen alrededor del 95% del contenido de los manuscritos conservados, cuyo valor real, sin embargo, ha sido siempre objeto de controversia[30]. Se entiende naturalmente que

[30] El texto bizantino, llamado también «Mehrheitstext» tiene la propiedad de limar y armonizar. El nombre «bizantino» le proviene de la capital del Imperio de Oriente, la antigua Constantinopla, actualmente Estambul, donde recibió su cuño unitario. No ha tenido éxito la indicación de que estos «allanamientos» y «armonizaciones» fueran en realidad el texto original y, por consiguiente, que los manuscri-

existen también otras numerosas ediciones de libros del Nuevo Testamento en particular, pero no cabe ninguna duda de que las tres citadas constituyen la base del trabajo de colacionar.

Al comparar el p52 con estas ediciones afloran algunas diferencias: El manuscrito presenta itacismos, concepto que deriva de la pronunciación de la -ē- como -i-, muy divulgada ya en el griego del tiempo neotestamentario. Es más, no sólo la -ē- se pronunciaba como -i- sino que también la combinación -ei- tenía el mismo sonido que la -i- igual como las letras -y-, -ēi-, -ai-; también sonaban igual -oi- e -yi- y el mismo sonido tenían

tos y familias de manuscritos que difirieran de él, fueran formaciones aparte, corrompidas. Mientras que apenas se tiene noticia del texto bizantino en los países de habla alemana, en los de habla anglosajona sigue flotando en el ambiente todavía un fuerte debate, sobre todo, porque la muy considerada «Authorized Version» de la Biblia inglesa, también llamada «King James Bible», se basa sobre este texto y ha sido y sigue siendo considerada muy digna de confianza por numerosos críticos del texto. Entre los defensores más interesantes, se cuentan las publicaciones de Z.C. Hodges, el coeditor del *Greek New Testament According to the Majority Text,* en su prefacio a esta edición y también en su artículo «The Greek Text of the King James Version», en: D.O. Fuller (ed.), *Which Bible?,* Grand Rapids [5]1975, pp.25-38; hay que mencionar también W.N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text,* Nashville [2]1980. Un rechazo extremadamente crítico de estas posiciones surgió de la «zona» evangélica conservadora, concretamente de D.A. Carson, *The King James Version Debate - A Plea for Realism,* Grand Rapids [2]1980. Hay que remitir también al artículo de M.W. Holmes, «The Majority Text Debate: New Form of an Old Issue», *Themelios* 2/8 (January 1983) pp. 13-19.

Independientemente de la aceptación o rechazo del texto bizantino como tal, deben ser consultadas siempre sus variantes, por razón de exactitud científica, en las determinaciones crítico-textuales. Por este motivo, la nueva edición de Hodges y Farstad es una aportación importante para la investigación.(Para el público de lengua española, conviene mencionar la edición crítica de J.M. Bover / J.O'Callaghan, *Nuevo Testamento trilingüe,* BAC 400, Madrid [2]1988 [NdT]).

también -o- y -ō-. De este modo cuando se escribía al dictado, era fácil caer en errores de audición, que en ocasiones pueden haber alterado el sentido de una palabra o de una frase, principalmente al cambiarse formas temporales, por ejemplo un futuro por un presente o viceversa. En manuscritos neotestamentarios -ei- se halla con mucha frecuencia confundido con -i-. Se escribían las palabras tal como eran pronunciadas (a veces se «malentendían» al dictarse el texto) pero en la mayoría de los casos eso no causaba problemas. Tampoco ofrecen problemas los casos que tenemos en el p52. En él hallamos: en la línea 1 del *recto* en lugar de *hēmīn*, *hēmein* con total itacismo; exactamente lo contrario en la línea 4, en la que el p52 ofrece *isēlthen* en lugar de *eisēlthen*.

Por encima de esta cuestión de ortografía, hay dos detalles de la forma del texto también sorprendentes y más interesantes. El primero concierne a la colocación de las palabras en 18,33. El texto bizantino, tal como lo ofrece también la edición de Hodges y Farstad (cf. supra), presenta al inicio del versículo esta secuencia: *Eisēlthen oun eis to praitōrion palin ho Pilātos* («entonces entró Pilato de nuevo en el pretorio»), es decir, aquí la palabra *palin*, «de nuevo», está después de la indicación direccional «en el pretorio». Además de los manuscritos del texto bizantino, tanto el p60 como otros diversos códices independientes testifican esta secuencia de palabras; así, el Sinaítico, el Alejandrino - que en cuanto a los evangelios es considerado comúnmente entre los testigos del texto bizantino -, el Ephraemi Rescriptus en la enmienda del segundo corrector, el Koridethi con variantes adicionales, también el Athous Laurensis, ade-

más el manuscrito 087 y la llamada familia 1 de minúsculos del siglo XII, de la Biblioteca Universitaria de Basilea. Por el contrario, en el p52 el - *palin* - se hace retroceder hacia el inicio, es decir, ante *eis to praitōrion.* Aunque la parte del texto que contiene *palin* no se haya conservado en el fragmento del p52, no obstante la línea 4 del recto finaliza en su parte visible, con *is(ēlthen)* y la línea 5 empieza con *rion* (que es la continuación de *praitōrion*) *ho P(ilatos)*, por lo cual la colocación de *palin* en el texto puede ser establecida sin ninguna duda.

Pero, ¿cuál es la variante correcta?, es decir, ¿cuál es la original? El p52 con su secuencia no se halla solo, ya que también el otro manuscrito del evangelio de Juan que le sigue en antigüedad, el p66, coloca *palin* al inicio. Este p66, al contrario del p52, se ha conservado casi en su totalidad y se puede datar en el segundo cuarto del siglo II, habiendo sido por tanto escrito pocos decenios o incluso tal vez pocos años, después del p52. Otros códices más tardíos se asocian con esta variante, ante todo el Vaticano y además el primer copista del Ephraemi Rescriptus (no corregido), un corrector del Bezae Cantabrigiensis, el Codex Regius, el Washingtonensis, el Sangallensis, el manuscrito Vaticano 054, el manuscrito de Berlín 0109 y la llamada familia 13 con minúsculos del siglo XIII de la Biblioteca Nacional de París.

Ahora bien, si no sólo el texto bizantino, que representa alrededor del 95% de todos los manuscritos, sino que también algunos de los más importantes manuscritos independientes coinciden en posponer el *palin*, tenemos motivos suficientes para apoyar esta variante como la mejor atestiguada y para considerar como una intervención estilística, más tardía, la otra secuencia que

se halla en p52, p66 y en sus «derivados», pues el hecho de que p52 y p66, los dos manuscritos más antiguos conservados, ofrezcan la anticipación de *palin* no tiene que ser ningún contra-argumento[31]. Mientras no se demuestre lo contrario, la antigüedad de un manuscrito no es de por sí, ninguna prueba que justifique que la variante que ofrezca sea la correcta. Manuscritos más tardíos pueden muy bien remitir a una tradición mejor, de lo cual tenemos muchos ejemplos en la literatura grecolatina extrabíblica. Finalmente no se debe olvidar que el mismo p52, según como se date el evangelio en que se basa, es todavía algunos decenios posterior al escrito original y, por consiguiente, no podemos tener ninguna garantía de que este fragmento sea totalmente idéntico al «texto original». Lo mismo se puede decir naturalmente del p66, cuyos numerosos errores son conocidos, además, desde hace tiempo[32].

Ahora bien, para la credibilidad del evangelio de Juan no tiene demasiada importancia saber si el *palin* se pospone o antepone; ésta no es una cuestión de precisión gramatical sino de sensibilidad estilística del evangelista Juan en este pasaje. Sin embargo, la particu-

[31] Con H. Hunger, «Zur Datierung des Bodmer II», *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österr. Akad. d. Wiss.* 4 (1960) pp. 12-23; Hunger demuestra que los documentos datados: P.Oxy.1434 (107/108 d.C.), Wien G.12247 (110 d.C.), Wien G.2004(124 d.C.) y P.Philad.1 (apr. 125 d.C.) presentan una asombrosa semejanza con el p66, hasta en los detalles. Con toda prudencia nos parece justificable datar este códice de papiro hacia el 200, como se ha hecho ordinariamente.

[32] Cf. ante todo G.D. Fee, «The Corrections of Papyrus Bodmer II», *Novum Testamentum* 7 (1965) pp. 247-257; id., *Papyrus Bodmer II (p66): Its Textual Relationships and Scribal Characteristics*, Salt Lake City 1968; E.F. Rhodes, «The Corrections of P. Bodmer II», *New Testament Studies* 14 (1968) pp. 271-281.

laridad textual del p52 nos indica que las decisiones del editor al elaborar nuestras actuales ediciones textuales, no deben hacerse a la ligera incluso en los «mínimos detalles». Cada punto exige siempre un nuevo examen de todos los documentos. Hay razones obvias por las que los editores del Nestle-Aland y del Greek New Testament de la United Bible Society hayan optado por la anticipación del *palin*. En primer lugar, un escepticismo de base contra el valor del texto bizantino (cf. supra p. 29 y n. 30), al que hay que añadir la sobrevaloración del Codex Vaticanus (que generalmente en los casos dudosos es considerado más valioso que el Codex Sinaiticus) y finalmente un respeto que no disminuye, sino más bien crece, ante los manuscritos de papiro más antiguos que tenemos y, más aún, cuando, como aquí, *los dos* más antiguos testimonian una misma variante con unanimidad, se llega obviamente y de modo casi automático a la decisión correspondiente. Naturalmente *puede* muy bien ser correcta, pero no lo *sabemos* con plena seguridad.

En relación a la segunda peculiaridad del texto del p52, éste no ha logrado imponerse, ya que se encuentra aislado en el amplio campo de la historia de la tradición y se tiene un grandísimo temor a poner como base del texto editado, la variante de un solo manuscrito frente a todos los demás. Esta segunda particularidad es la omisión de dos palabras *eis toũto* («para esto», «para este fin») al repetirse en la segunda parte del versículo 37, es decir, en la línea 2 de la cara posterior del fragmento. La parte de la línea en cuestión no se ha conservado pero podemos averiguar el promedio de letras por línea, con la ayuda de las otras seis líneas y de las siete líneas

de la cara anterior. Así tenemos una proporción esticométrica[33] cuyo promedio asciende a 29/30 letras. En la

[33] La esticometría servía originariamente para calcular las líneas (*stichoi*) de un texto, y con ello determinar su extensión (protegiendo así la obra de posteriores reducciones o adiciones) para poder pagar al escriba un salario por línea hexamétrica, de alrededor 16 sílabas o 36 letras aproximadamente. Esto no quiere decir que necesariamente cada línea de un manuscrito tuviera que tener esta medida exacta, lo decisivo era una cierta proporción uniforme. La anotación de los *stichoi* en grupos de 50 al margen de la columna contribuyó además a determinar las citaciones en un texto. Para la identificación de nuevos fragmentos, la esticometría es una ayuda importante. El texto a estudiar debe ser, en sí, esticométricamente uniforme. La cuestión del *eis toūto* que está al final de la página es un buen ejemplo de ello. El p52 ofrece además otro caso todavía en donde se puede hacer la prueba. En el texto reconstruido completamente (pero no en el trozo de fragmento conservado) se encuentra tres veces el nombre de Jesús o una forma de declinación de éste (*recto* línea 2 *Īēsoū*, *recto* línea 5 *Īēsoūn*, *recto* línea 7 *Īēsoūs*). Ahora bien, ya desde el inicio los nombres y conceptos sagrados, los llamado *nomina sacra*, fueron escritos en forma abreviada por los escribas cristianos según podemos deducirlo de las fuentes conservadas. C.H. Roberts supone incluso que la comunidad de Jerusalén fijó este uso ya antes del 70 (cf. C.H. Roberts, «*Nomina Sacra*: Origins and Significance», en *id.*, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt*, London 1979, pp. 26-48, en particular p. 46). La cuestión sería pues ésta: si las formas del nombre de Jesús podían estar o no estar abreviadas también en el p52, y, en caso afirmativo, de qué modo, ya que eran frecuentes tres tipos de abreviación: *īēs, is,* e *īē*. Sirviéndonos de la esticometría alcanzamos los siguientes resultados: en la suposición de que la palabra fuera escrita entera, resulta para las siete líneas el siguiente promedio de letras respectivamente: 35/34/31/34/32/31/31. Si se toma la abreviatura más larga, la de tres letras, resulta entonces: 35/32/31/34/29/31/28, (aunque los dos papiros *más antiguos*, paragonables, el p66 (*is*) y el Egerton 2 = P. Lond.Christ.1 (*īē*) sólo ofrecen dos letras). Tomando sólo dos letras, la diferencia principal entre la primera y la última línea es todavía mayor: 35/31/31/34/28/31/27. También se podría suponer ciertamente, que en la línea 5 *Pilātos* fue escrito con *-ei-* (*Peilātos*, como por ejemplo también en p66, un itacismo, suposición legítima, pues también en el p52 tenemos otros dos itacismos). Si además suponemos que la línea 7 no acabada con *sy*, sino con la palabra siguiente *toūto*, entonces la

cara posterior cada línea es como sigue: La línea 1 completada tendría 29 letras, la línea 3, 29 letras, la línea 4 también 29, la línea 5 tendría 30, la línea 6, 28 letras y la línea 7, tendría 31, por lo cual el promedio de la cara posterior es más bien de 29 que de 30 letras. Presuponiendo que la línea 2 del p52 hubiera tenido ambas palabras *eis toūto*, la línea habría constado de 38 letras, prolongación no imaginable. En cambio, sin *eis toūto*, la línea es de 30 letras, lo cual cuadra perfectamente con la medida de las restantes líneas.

Nos encontramos de nuevo ante algo que no es dramático, con o sin *eis toūto*, el sentido de la frase se en-

línea 7, según el tipo de abreviación del nombre de Jesús, ya no tendría sólo 28 ó 27 letras sino 33 ó 32 letras respectivamente, con lo cual tendríamos el siguiente resultado al seguir una abreviatura de tres letras del *nomen sacrum* Jesús: 35/32/31/34/30/31/33; según una forma corta de dos letras: 35/32/31/34/29/31/32. Obsérvese a continuación la diferencia de longitud de las líneas cuando se escribe la palabra completa (cuatro letras como máximo), y compárese con las diferencias al suponer las abreviaciones (máximo cinco o seis letras). De ahí que parece también razonable una forma corta de tres letras *-iēs-*, aunque esto sólo en el caso de que se acepte la hipótesis de *Peilātos* y del *toūto* al final de la línea 7. Pero nada es comprobable. Por este motivo queda abierta la cuestión, que no carece de interés, de si el p52, a causa de la falta de abreviaciones, acredita que también el nombre de Jesús fue escrito por entero en la fase más antigua de la composición del Nuevo Testamento, o si no es una «excepción de la regla». Puesto que la solución de abreviar no tuvo como causa la comodidad sino, por el contrario, la significación de lo sagrado, no está exenta de significado la cuestión del comienzo y de la imposición de este uso; pero ya que en la ponderación de las distintas posibilidades del p52 es más sostenible la forma completa, una vez más hay que prevenirse contra las tesis demasiado aventuradas. También los críticos del texto que ofrecen la transcripción del texto, toman la escritura completa; de este modo, la tesis del uso de los *nomina sacra* ya en los primeros tiempos, y además como una fijación de parte de la comunidad de Jerusalén, tendría que quedar como un mero juego de ideas indemostrable.

tiende perfectamente y no se modifica en nada la expresión. Si la «omisión» en el p52 tiene algún interés, es por la siguiente razón: los editores del texto griego del evangelio de Juan (y los que lo usan) tendrían que plantearse si el texto original del evangelio era conciso y parco, renunciando por tanto a la repetición. En este caso el p52 conservaría la llaneza estilística, mientras que la reiterada repetición retórica de los demás manuscritos resultaría una imposición más tardía; o es al contrario, si el escriba del p52 al elaborar su copia dejó las dos palabras inadvertidamente.

Quien usa las tres ediciones standard del texto griego: Nestle-Aland, Greek New Testament y Majority Text, apenas se dará cuenta de ello. En ellas no se encuentra ni la más ligera insinuación de que el manuscrito más antiguo omita estas dos palabras. No se menciona para nada lo que posiblemente fue la redacción del texto original.

Por el contrario, cuando se lee la traducción de Martín Lutero -tanto si se consulta su última edición de 1545 como la nueva versión revisada en 1984-, se tiene realmente la impresión de que todos los manuscritos coinciden en el p52: «para eso he nacido y he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad»; como se ve, aparece sin repetición. Pero quienes usen la Biblia de Zurich o la traducción ecuménica alemana «Einheitsübersetzung» (por no hacer alusión más que a la comparación con estas dos) se encontrarán con repeticiones dobles. En ambas se puede leer: «para eso he nacido y

para eso he venido al mundo»[33a]. ¿Se podría decir que Lutero estaba más cerca del texto original al ofrecer una frase tan simple, aunque no pudiera tener todavía ninguna idea del p52? ¿Es el testimonio textual más antiguo que se conserva y que, a la vez, es el único que mantiene esta variante, el correcto? Podría ser; no lo sabemos. Mas en las próxima ediciones del Nuevo Testamento griego se debe integrar, al menos en los aparatos críticos, lo que posiblemente es la redacción original de la frase.

El fragmento de papiro neotestamentario más citado y más reproducido es, por tanto, algo más que el documento simplemente una y otra vez aplaudido por la densidad de tradición que contiene, en particular del evangelio de Juan y del Nuevo Testamento en general, sin parangón en la literatura antigua. Tal documento nos muestra también que en esta historia de la tradición trabajaron hombres, escribas, a los que el Espíritu Santo no quitó nada de su humana insuficiencia, como lo sigue haciendo todavía con los actuales críticos del texto. Los esfuerzos en busca del texto original prosiguen. Nadie debiera sorprenderse si un día se manifestara que el texto del p52 fuera idéntico al texto original; desde los conocimientos que tenemos actualmente, los «errores» de los itacismos no constituirán ninguna objección en contra, pues así se hablaba, se oía y se escribía en am-

33a En cuanto a las traducciones españolas, aducimos algunas: Bover y Nácar/Colunga: «Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio a favor de la verdad» (NC: ... «testimonio de la verdad»). Nueva Biblia Española: «Tengo por misión ser testigo de la verdad, para eso nací yo y vine al mundo". Montserrat: «Jo per això he nascut i per això he vingut al món: per donar testimoniatge de la veritat» (NdT).

plios círculos, ya en la época del evangelista que con toda seguridad no era ningún entendido en filología clásica.

Debe quedar claro que esto no es ningún intento de defensa del p52 como testimonio del texto original. Es más que nada una indicación de que precisamente las particularidades de este fragmento debieran prevenirnos para no colocar nuestras detalladas ediciones críticas actuales en el estante de trofeos del conocimiento científico, como si ofrecieran la máxima seguridad de contener el texto original. Precisamente la mayoría de los lectores de la Biblia que no trabaja diariamente con las ediciones griegas, sino que las usa sólo de vez en cuando, para un estudio bíblico o para preparar predicaciones, o que incluso se sirve exclusivamente de traducciones, tendría que ser capaz de advertir también a través del tan apreciado p52, que en la historia de la tradición los matices dejan cuestiones abiertas. Esto no constituye para el historiador que se interroga sobre la certeza de lo que le viene transmitido, motivo de escepticismo sino de máxima confianza, pues si existiera un único tipo de manuscritos idénticos en todo, se podría sospechar rápidamente que ya muy pronto todo hubiera sido armonizado y purificado. Tales intentos han existido siempre en la historia de la Iglesia, pero se ha impuesto la pluralidad en la unidad y la unidad en la pluralidad. No tenemos solamente un evangelio, sino cuatro con sus matices propios. No tenemos sólo cartas de Pablo, sino también los Hechos de los Apóstoles y las cartas de otros apóstoles, con sus matices. Tenemos más de 5.000 manuscritos del Nuevo Testamento que, precisamente por sus matizaciones, no dejan lugar a duda

de que detrás de cada escrito existe un texto original; y hoy sabemos que este ha sido reproducido con más meticulosidad y precisión que cualquier otra obra de la antigüedad.

Elementos básicos para la datación

Al inicio mencionamos, sin comentario alguno, que el p52 fue datado alrededor del 125 por su editor C.H. Roberts. Mas ahora se nos plantea la pregunta cómo es posible en sí la datación de manuscritos de papiros antiguos en general (sin reducirnos sólo a éstos ni sólo a los bíblicos), ya que ninguno de los manuscritos bíblicos antiguos tiene fecha. El manuscrito neotestamentario datado con fecha más antigua es el conservado en Leningrado: el minúsculo 461 del año 835.

El análisis por medios químicos o también por el método del Carbono 14, que se aplica todavía frecuentemente a fósiles, no podría llevarnos muy lejos, si se quisiera aplicar a los papiros. En el mejor de los casos, se podría llegar a averiguar la antigüedad del material (por consiguiente no la época de la redacción del texto); y, por ejemplo, para poner en evidencia falsificaciones posteriores es un indicio suficientemente útil la misma composición de la tinta; pero, de todos modos, no se llega más que a averiguar el siglo aproximado. Después del descubrimiento de las filigranas de papel tenemos otra posibilidad de datación (inservible para papiros y pergaminos) que se basa en los conocimientos que se tienen sobre el variado uso de las mismas. Este medio es de máxima importancia aplicado a la filología

clásica, pero no tiene ninguna utilidad para el Nuevo Testamento, ya que quedan excluidos los papiros y pergaminos y, además, el papel no se impuso hasta el siglo XII -también de este siglo es el manuscrito neotestamentario más antiguo escrito en papel- y las filigranas fueron usuales sólo hacia fines del siglo XIII.

Los materiales utilizados no proporcionan datos exactos a simple vista y los análisis químicos, además de ofrecer resultados inexactos, dañan también ciertas partes del material (lo cual aplicado a fragmentos pequeños puede ser contraproducente). Por eso, esencialmente hay que recurrir a la comparación con otros manuscritos. Este procedimiento es de mucho rendimiento, pues existe un gran número de manuscritos extrabíblicos -cartas privadas, decretos oficiales y documentos semejantes- que o bien están datados con exactitud o bien lo pueden ser por medio de referencias a acontecimientos conocidos (por ejemplo, el año de gobierno de un César o de un cónsul). Muchos de estos documentos fueron hallados principalmente en Egipto, en Oxirrinco, Fayum y otros lugares. El papiro griego con fecha más antigua que se conserva, es el contrato matrimonial del año 311 a.C. hallado en Elefantina.

Si se toman las características de la escritura de los papiros datados y se comparan con papiros no datados, que muestran las mismas o semejantes características, resulta posible ordenar cronológicamente también estos manuscritos no datados. Con este procedimiento logramos disponer de vastos conocimientos sobre el desarrollo del estilo de escritura y podemos llegar también a afirmar, por ejemplo, si un determinado manuscrito procede apenas del período inicial del desarrollo de un

estilo, si todavía es del momento culminante o si ya procede de una fase «decadente». De la misma manera podemos saber con seguridad, si es obra de un escriba profesional, de un profano instruido, o de «modesta» gente particular. (En los antiguos manuscritos del Nuevo Testamento nos encontramos con copias, hechas exclusivamente por gente no profesional, ya que, como es natural, los primeros cristianos no contrataban todavía a escribas profesionales. Así por ejemplo, el escriba del p52 fue un escritor culto pero no un escriba profesional; el escriba del p72, el manuscrito de las cartas de Pedro y de Judas más antiguo que tenemos y el más importante a nivel histórico-textual, fue un particular instruido).

La escritura del p52 es del todo característica y se puede comparar muy bien con otras semejantes. Procede de una mano algo torpe que prefiere las letras «redondeadas» y requiere para algunas varios trazos, rematando además otras (-ō-, -i-, -y-) con pequeños «ganchitos». También traza de un modo típico las letras -a-, -k-, -l-. A esto hay que añadir que el escriba usa dos veces la diéresis sobre la -i-, para indicar con estos dos puntos que la -i- no debe ser leída con la letra precedente como un diptongo, sino que empieza otra palabra. Lo usa cuando la -i- está al inicio de una palabra (en la línea 2 de la cara anterior y en la 2 de la posterior). La diéresis tiene sentido, por supuesto, sólo cuando dos vocales están seguidas, pero la -i- de la línea 2 del verso sigue a la consonante -n-, con lo cual el escriba ha ido demasiado lejos en su afán de precisión. Esta diéresis es también un distintivo de papiros griegos que puede ayudar a la datación.

¿Cuándo se escribió, pues, el p52? C.H. Roberts logró juntar bastantes manuscritos semejantes, dos de los cuales estaban datados: el P. Fayum 110 del año 94, en el que llama la atención la semejanza de la -a- y el P. Oslo 22 del año 127, en que resalta de un modo particular la semejanza de las -e-, -m-, -i-[34]. Además, hay otros papiros que, aunque no estén datados, pueden ser ordenados más o menos cronológicamente; así uno de los documentos es probable que sea anterior al año 117 (año de la muerte de Trajano); otro, el P. Lond. 2078 (una carta privada del tiempo de Domiciano, 81-96 d.C.) y, por último, un papiro de Berlín de final del siglo I[35].

Naturalmente algo que en seguida llama la atención es que hay un período de unas cuantas décadas en que el tipo de manuscrito del p52 era corriente, desde inicios de los años 80 hasta finales del tercer decenio del siglo II, alrededor de unos 50 años. C.H. Roberts, al decidirse por la fecha del 125 aproximadamente, fue muy prudente, pues por así decirlo, eligió la fecha casi más tardía posible, lo cual es muy razonable por la sencilla razón de que adelantar la fecha al año 94 (o incluso al año 85, en base al P. Lond. 2078) y optar, por consiguiente, por la primera fecha posible, conduciría a hipótesis arriesgadas. Si se supiera que el p52, esta copia

[34] Cf. C.H. Roberts, n. 26: en la edición de 1935 p. 15, en la edición de 1936 p. 47.

[35] Para el manuscrito del tiempo de Trajano (P. Berol. 6854, una carta de reclamación) y el papiro berlinés del final del siglo I (P. Gr. Berol. 19c, trozo de un rollo con la Ilíada de Homero, libro X), cf. W. Schubart, *Griechische Paläographie*, München 1925, pp. 59-60 y en particular pp. 117-118.

procedente de Egipto, existía ya en realidad alrededor del 85-94, esto comportaría que la datación del texto original podría ser anterior al 70, considerando lo que dijimos ya al inicio de este capítulo sobre el período requerido hasta esta copia. Y esta sensacional tesis, que en sí es posible, no puede ser, sin embargo, el único fundamento para la datación del mismo evangelio, ya que nuestro p52 podría ser también del 127, del mismo año que el más tardío de los papiros comparados.

La prudencia sigue siendo la mejor consejera en la datación de manuscritos. El hecho indiscutible de que el evangelio de Juan tenía que estar concluido varias décadas antes que el p52 -y en todo caso mucho antes del año 127- causó bastante sensación al publicarse ya el papiro en el año 1935 y su resultado sigue teniendo hoy extrema importancia.

Sólo es posible alcanzar mayor exactitud sobre manuscritos no fechados, cuando además se cuenta con datos histórico-arqueológicos. Es lo que ocurre con los hallazgos de la cueva 7 de Qumrán, pues de ella y de las otras de su alrededor, sabemos que fueron abandonadas y selladas el año 68[36]. Por lo cual, todo lo que de ella proviene tiene que ser necesariamente anterior al año

[36] Cf. C.P. Thiede, «7Q-Eine Rückkehr zu den neutestamentlichen Papyrusfragmenten in der siebten Höhle von Qumran», *Biblica* 65 (1984) pp.538-559, en particular p. 541 y n. 14. R. de Vaux, excavador principal de la cueva 7 había sostenido en un informe sobre las excavaciones, que el año 68 era absolutamente la fecha más tardía para su utilización, y que, por consiguiente, la cueva no volvió a ser abierta después. (*Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, III: Les Petites Grottes de Qumrân*, Oxford 1962, pp. 30+32). Cf. también G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls. Qumran in Perspective*, London 1977, pp. 34-35.

68, y esta última fecha posible marca de antemano el límite superior como gran ayuda a todos los esfuerzos de datación de los manuscritos.

Sobre la base de la descripción del p52 y teniendo presente este dato histórico-arqüeológico, abordaremos en el capítulo que sigue el 7Q5, que fue identificado como Marcos 6,52-53 por J.O'Callaghan en 1972.

Transcripción de las letras visibles del papiro

recto

οι ιουδαι ημε
ουδενα ϊνα ο λ
πεν σημαινω
ϑνησκειν ισ
ριον ο π
και ειπ
ιω

verso

το γ γ νν μαι
σμον ϊναμαρτ
κτης αληϑε
εγει αυτω
ιτουτ
ουσι
εμι

Redacción crítico-textual completa del p52

Juan 18,31-33

recto

οἱ Ἰουδαῖ[οι], Ἡμε[ῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι]
οὐδένα· 32 ἵνα ὁ λ[όγος τοῦ Ἰησοῦ πληρωθῇ ὃν εἶ-]
πεν σημαίνω[ν ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀπο-]
θνήσκειν. 33 Ἰσ[ῆλθεν οὖν πάλιν εἰς τὸ πραιτώ-]
ριον ὁ Π[ιλᾶτος καὶ ἐφώνησεν τὸν Ἰησοῦν]
καὶ εἶπ [εν αὐτῷ· Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰου-]
[δα]ίω[ν; 34 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· Ἀπὸ σεαυτοῦ σὺ]

Juan 18,37-38

verso

[λεύς εἰμι. ἐγὼ εἰς τοῦ]το γ[ε]γ[έ]νν[η]μαι
[καὶ < εἰς τοῦτο > ἐλήλυθα εἰς τὸν κό]σμον, ἵνα
μαρτ[υ-]
[ρήσω τῇ ἀληθείᾳ· πᾶς ὁ ὢν ἐ]κ τῆς ἀληθε[ί-]
[ας ἀκούει μου τῆς φωνῆς.] 38 λέγει αὐτῷ
[ὁ Πιλᾶτος· Τί ἐστιν ἀλήθεια; Κα]ὶ τοῦτ[ο]
[εἰπὼν πάλιν ἐξῆλθεν πρὸς τ]οὺς Ἰ[ου-]
[δαίους· καὶ λέγει αὐτοῖς· Ἐγὼ οὐδ]εμί[αν]

p52

Cara anterior (*recto*) Cara posterior (*verso*)



Foto: The John Rylands University Library of Manchester

7Q5 (ampliado)



Foto: David Rubinger

Transcripción de las letras descifradas del 7Q5

]ε̣[
]υ̣τωνη̣[
]η̱ καιτι̱[
]ν̱νησ̣[
]ϑ̣ησα̣[

Marcos 6,52-53

Reconstrucción completa de las cinco líneas del 7Q5

[συνηκαν]ε̣[πιτοισαρτοισ]
[αλληνα]υ̣τωνη̣[καρδιαπεπωρω]
[μεν]η̱ καιτι̱[απερασαντεσ]
[ηλϑονεισΓε]ν̱νησ̣[αρετκαι]
[προσωρμισ]ϑ̣ησα̣[νκαιεξελ]

Redacción crítico-textual completa

[συνῆκαν] ἐ̣[πὶ τοῖς ἄρτοις,]
[ἀλλ’ἦν α]ὐτῶν̣ ἡ̣ [καρδία πεπωρω-]
[μέν]η̱· [53]Καὶ τι̱[απεράσαντες]
[ἦλϑον εἰς Γε]ν̱νησ̣[αρὲτ καὶ]
[προσωρμίσ]ϑ̣ησ̣α[ν. [54]καὶ ἐξελ-]

Marcos 6,52-53 en un texto reconstruido según la traducción de Martín Lutero, revisión de 1984:

«... verständiger geworden angesichts der Brote,
sondern ihr Herz war verhär-
tet. Und als sie hinübergefahren waren (ans Land),
kamen sie nach Genezareth und
legten an. Und als sie...»

Trad.:«... más comprensivos ante los panes,
sino que su corazón estaba endurecido.
Y cuando se hubieron ido (a tierra),
llegaron a Genesaret y atracaron.
Y cuando ellos...»

Trad. de la Nueva Biblia Española:
«... porque estaban ciegos
y no habían comprendido lo de los panes.
Terminada la travesía
tocaron tierra en Genesaret y atracaron.
Al desembarcar ellos...»

7Q5 - EL FRAGMENTO NEOTESTAMENTARIO MAS ANTIGUO

Epoca de formación del fragmento

En la introducción hablamos ya de la panorámica de los hallazgos de la cueva 7 de Qumrán. Ahora es preciso pasar a investigar el más sensacional de los fragmentos de papiro descubiertos allí. Vamos a hacerlo con los mismos medios y según las mismas reglas que usamos con el papiro de Juan p52. Con ello deben aflorar claramentente las semejanzas, las diferencias y los conocimientos fundamentales que pueden derivarse; y con el fin de ampliar algo más el horizonte lo compararemos también con un papiro extrabíblico: un fragmento de *Samia*, comedia de Menandro.

A diferencia del p52, el 7Q5, como hemos ya afirmado, presenta dos ventajas importantes, conocidas ya, incluso antes de iniciarse el intento de identificación. El fragmento, como los restantes de la cueva 7 tuvo que ser escrito necesariamente a más tardar, al inicio del año 68, y por razón de criterios paleográficos, el punto inicial para la datación tenía que ser hacia el año 50 (cf. supra

p. 20). Esto es de gran importancia, en cuanto que no se puede reprochar ni a J. O'Callaghan ni a ninguno de los otros que consideran el fragmento como Mc 6,52-53, que a toda costa quisieron fechar un fragmento de Marcos lo más pronto posible. Arqueológica e históricamente, la fecha de formación más tardía posible estaba ya fijada antes de iniciar el trabajo de identificación.

De momento, es cierto que, con ello, seguía abierta la cuestión de cuándo *exactamente* fueron escritos éste y los restantes fragmentos, sin embargo, a estas alturas sabemos ya que las dataciones *paleográficas* pueden proporcionar sólo apreciaciones aproximativas. Por una investigación de otros papiros del mismo tipo de escritura, que C.H. Roberts, siguiendo en esto a W. Schubart[37], designaba como «estilo ornamental», podemos confirmar que la mitad del siglo I d.C. es la fecha más probable paleográficamente[38]. Sólo después de una identificación concluida puede hacerse otra afirmación de trascendencia, pues así como está ya establecido que la fecha más tardía posible es el año 68, tiene que deducirse de la identificación como Mc 6,52-53 que *históricamente* (dejando de lado forzosamente puntos de vista teológicos) este fragmento fue escrito *lo más pronto* en la mitad

[37] DJD III, como en n. 16, p. 144; cf. W. Schubart, como en n. 35, pp. 111-116.

[38] Cf. J. O'Callaghan, «¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân?», *Biblica* 53 (1972) pp.91-93; M. Baillet, «Les manuscrits de la Grotte 7 de Qumrân et le Nouveau Testament», *Biblica* 53 (1972) pp. 514-515, también R. Seider, *Paläeographie der griechischen Papyri*, vol. II, *Literarische Papyri*, Stuttgart 1970, pp. 66-67 e ilustraciones 17, lámina IX: el manuscrito de la Ilíada, P. Heid.inv.nr. 4011.

de los años 30, después del último evento del que habla el texto completo: la resurrección de Jesús. El momento en que realmente fue escrito el evangelio de Marcos como tal, entre estas dos fechas tope, es una cuestión a tratar independientemente de la investigación del fragmento de papiro, pues desde el punto de vista paleográfico, no se puede responder con toda seguridad.

Para poder rellenar este espacio de tiempo, hemos presupuesto ya la equiparación de 7Q5 con Mc 6,52-53. Hemos llegado al momento de examinar la autenticidad de esta identificación, rica en consecuencias, lo más crítica y detalladamente posible. En la tarea no podremos evitar repetir observaciones que fueron hechas ya en el primer capítulo introductorio.

Características del fragmento

Las características externas del 7Q5 se describen rápidamente: el fragmento es de 3,9 cm. en su parte más alta y de 2,7 cm. de ancho. El texto visible está contenido en un espacio de 3,3 cm. de alto por 2,3 cm. de anchura máxima. El borde derecho del fragmento, está tan deteriorado, que las letras han desaparecido. La escritura es a primera vista *scriptio continua,* que es un tipo de escritura ininterrumpida, sin separación de palabras ni frases. Fijándose bien -sin necesidad de ampliación- resalta de inmediato un pequeño espacio entre la penúltima y la última de las letras visibles en la línea 2, al igual que entre la -i- y la -t- de la línea 3, ambas claramente visibles. Esto es una posible indicación de que

aquí empiezan respectivamente nuevas palabras[39], y más si se considera por añadidura, que el fragmento presenta una tendencia general a ligazones, es decir, a unir las letras entre sí, como se ve en el -ti- al final de la línea 3 y en el -nē- de la línea 4. Más llamativo para la identificación es, sin embargo, el largo espacio de unas tres letras en la línea 3. Se trata aquí de una separación o

[39] Una comparación de este fenómeno con el p52 muestra que también aquí se pueden reconocer algunos pequeños espacios que indican otras palabras. En el *recto*, en la línea 1 entre *hoi* y *ioudai(oi)*; en la línea 2 entre *oudena* y *hina* (donde se separa la -i- con diéresis de la -n- que le sigue); en la línea 3 entre ... *pen* y *sēmaínō(n)*; en la línea 4 entre ...-*thnēskein* e *is(ēlthen)*, en la línea 6 entre *kai* y *eip(en)*. En el *verso* en la línea 1 entre *(toū)to* y *g(egén)*, en la línea 2 entre *(kó)smon* e *hina* (donde también nuevamente la -i-, con una [falsa] diéresis aparece un poco distanciada de la letra -n- que le sigue), en la línea 3 entre *tēs* y *alēthe* ... (donde el escriba algo descuidado, escribió la -s- de *tēs* demasiado separada y bastante pequeña, cosa que compensó con una enorme -a- inicial de la siguiente palabra, *alētheias*. Como también puede observarse en la línea 4, entre *légei* y *autō* la -a- inicial de *autō* es excesivamente grande. El escriba del p52, que en comparación con el escriba del 7Q5 es bastante menos cuidadoso, no es consecuente, como se puede observar en la diéresis superflua en la línea 2 del verso (cf. supra p. 42); el total e innecesario aislamiento de la -i- en la línea 2 del *recto* y en la línea 2 del *verso*; y en la -s- de la mitad de la línea 3 del *verso*, un tanto extraña. Además, los pequeños espacios no se observan en todas partes como por ejemplo en el *recto*: línea 4 entre ... *rion ho Pi(latos)* o en el *verso*: línea 2 entre *hina* y *mart(y)*..., línea 5 entre *(Ka)i* y *toūt(o)* y línea 6 entre *tous* e *i(ou)* ... Por lo demás, no hay que esperar que estos espacios, a menudo reconocibles solamente por una observación atenta o con la ayuda de ampliaciones, fueran pensados conscientemente como medios de orientación para el lector o el que dictaba. El escriba cuando copiaba el texto o cuando se le dictaba para escribirlo, *sabía* bien dónde empezaba una nueva palabra y casi automáticamente lo indicaba por medio de estos espacios. Al menos teóricamente, el método de la escritura ininterrumpida, *scriptio continua*, no se vio cuestionado por ello.

señal de pausa en los antiguos manuscritos, que marca el cambio entre dos unidades narrativas o algo parecido[40]. Además se puede observar inmediatamente que la frase que sigue a este cambio de sección comienza con *kai* («y»), construcción no corriente, que gramaticalmente es considerada como parataxis -«coordinación»-, que en el griego profano no es usual para iniciar la frase ni el párrafo. Finalmente en la línea 4 hay que notar la rara combinación de letras -nnēs-. El fragmento comprende un total de 20 letras conservadas sólo fragmentariamente en cinco líneas. Como en todos los papiros hallados en la cueva 7, sólo está escrita la cara anterior, con lo cual el 7Q5, como los otros, procede de un rollo de escritura. El color del papiro es de un marrón castaño claro y la tinta de un tono gris oscuro[41].

Si se compara el 7Q5 con el p52, las «ventajas iniciales» de éste son patentes, pues la cara posterior escrita le sirve de control y de confirmación del texto y además contiene un número mayor de letras en más líneas. Sin embargo, el p52 no tiene apenas distintivos especiales, mientras que el 7Q5 muestra de golpe particularidades no comunes y de ricas consecuencias, entre las cuales, las más importantes son: la separación debida al *paragraphos,* el *kai* paratáctico, la rara sucesión -nnēs- y los pequeños espacios en las líneas 2 y 3. Tal abundancia de características no es en absoluto fre-

[40] Cf. ampliamente C.P. Thiede, en n. 23, p. 548.

[41] La precedente descripción de 7Q5 complementa las publicadas hasta la fecha.

cuente, tratándose de un fragmento tan pequeño; de por sí, es más que suficiente para una identificación digna de crédito. Veamos ahora cómo se corresponde todo en los mínimos detalles.

La combinación -nnēs- había llamado ya la atención a los que publicaron la *editio princeps*. J. O'Callaghan se sirvió de esta combinación, con ayuda de la previa reconstrucción hipotética como *Gennēsaret*, para dar con Mc 6,52-53 (cf. supra p. 20). Se vio claro inmediatamente que se tenía que tratar de este pasaje, a causa del *kai* paratáctico con el que inicia Mc 6,53 y debido al hecho de que entre dos perícopas, justo entre los versículos 52 y 53 de este sexto capítulo, hay un cambio que motivaba el espacio, la señal de *paragraphos*.

Podemos ahora añadir que también se ajustan con precisión a este pasaje los pequeños espacios entre las dos últimas letras fragmentarias de la línea 2 y entre la -i- y la -t- de la línea 3, que anteriormente no se explicaban. Si se complementa el fragmento según el texto completo de Mc 6,52-53, se ve que en realidad en ambos lugares se inician nuevas palabras; en la línea 2 tenemos *autōn hē* y en la línea 3 *Kai tiaperásantes*.

No ha sido necesario ver el «resto» del fragmento en detalle para que, basándonos sólo en este resultado, pueda quedar claro a cualquiera que el fragmento no puede ser nada más que Mc 6,52-53.

Las numerosas particularidades del 7Q5 no acaban aquí todavía; también las dos palabras después del *paragraphos* en la línea 3: *Kai ti(aperásantes)* son otra particularidad que debiera ser evidente a todo lector que haya comparado éstas con el texto standard del Nuevo

Testamento griego. La d- del 7Q5 se ha convertido en t-, pero esto no es motivo de asombro, como tampoco lo es el caso de los itacismos del p52. La mutación de consonantes se manifiesta con mucha frecuencia en los manuscritos bíblicos griegos, como había podido ya especificar O'Callaghan; son conocidos 18 casos en la Septuaginta y también otros casos en dos papiros neotestamentarios, el p4 (Lc 3,22) y el p75 (Lc 11,39; 12,28)[42]. No deja de ser interesante también una confirmación arqueológica que nos muestra cómo, en tiempos de Jesús, todo el mundo en Jerusalén podía estar familiarizado con esta mutación fonética. En la grandiosa reconstrucción del templo, Herodes había hecho poner una inscripción griega en el segundo recinto, prohibiendo bajo pena de muerte, el paso a todos los extranjeros (o sea a todos los no judíos). Josefo habla de ello en la *Guerra judía* 5,5,2 y 6,2,4 y además en las *Antigüedades judías* 15,11,5. Una piedra con tal tipo de inscripción fue hallada en el siglo pasado. En ella el inicio de *drýphakton,* la palabra que significa separación, paso cerrado, está escrita con t- en lugar de una d-[43].

[42] Cf. J. O'Callaghan, «El cambio d>t en los papiros bíblicos», *Biblica* 54 (1973) pp. 415-416.

[43] Ch. Clermont-Ganneau, «Une stèle du temple de Jerusalem», *Revue Archéologique,* n.s. 23 (1872) pp. 215-234. Para otro ejemplo arqueológico, cf. W.R. Patton/J.L. Myres, «Karian Sites and Inscriptions», *The Journal of Hellenic Studies* 16 (1986) pp. 188-271, especialmente p. 231 (inscripción en los peldaños de una casa, en Mylasa). Clermont-Ganneau llama la atención sobre el hecho de que la primera palabra de la piedra del Templo muestra una mutación fonética parecida: «La forme attique *mēthéna* pour *mēdéna* ne representerait rien d'insolite si, rapproché de l'ortographe *trupháktou* pour

Las letras que se conservan del conjunto del texto reconstruible a partir de ellas, permiten conseguir un retículo paleográfico, pues dado que ciertas partes de palabra se hallan a diferente altura, es posible averiguar la distribución del texto por líneas. Con ello se evidencia también la correspondiente medida esticométrica (cf. p. 36 y n. 33 sobre el p52), o dicho de otro modo: se tiene que revelar una medida esticométrica afín, *si* la propuesta identificación corresponde a la realidad. En el caso de 7Q5 tenemos otra ayuda orientativa proporcionada por los dos fragmentos del Antiguo Testamento y de los apócrifos respectivamente, identificados en 1962 por los primeros editores. Se trata de 7Q1 = Exodo 28,4-7 (esticometría: 21/22/21/20/20/19/16/18/21/19/20 letras por línea) y 7Q2 = Baruc (Carta de Jeremías) 6,43-44 (esticometría: 22/21/23/21 letras por línea).

Partiendo de aquí, J.O'Callahan pudo ya elaborar una medida equivalente para el fragmento 7Q5: 20/23/20/21/21.

También este resultado es una confirmación clave de la identificación como Mc 6,52-53; desde luego, para ello hay que presuponer la siguiente particularidad textual: esta esticometría es homogénea sólo si después del *tiaperásantes* de la línea 3 se suprimen las tres palabras *epi tēn gēn* («a tierra»), que describen la dirección y que están contenidas en todas las ediciones del Nuevo Testamento griego, pues si fuera de otro modo la línea en cuestión excedería en nueve letras y, siendo así que ningún otro manuscrito conservado del evangelio de

druphāktou, elle ne paraissait indiquer chez les Juifs une tendance organique à subsistuer le son t au son d» (ibid. p. 222).

Marcos conoce tal omisión en este lugar, podría considerarse un punto crítico, aunque, en realidad, sólo a primera vista.

En efecto hemos visto anteriormente (pp. 36-37) que también el p52, hasta ahora el más antiguo fragmento neotestamentario, ofrece una omisión semejante, no documentada en ningún otro lugar. Se trata de la supresión de las ocho letras del *eis touto* en la línea 2 de la cara posterior, que debemos presuponer para que concuerde la esticometría de la línea. El fenómeno como tal, aplicado al 7Q5, por consiguiente, no tiene nada de extraordinario. Pero todavía podemos dar un paso más investigando cómo se ha usado en el Nuevo Testamento el verbo *diaperáō*, «pasar al otro lado», «pasar a la otra orilla». ¿Exige este verbo un complemento indicando la dirección?, es decir, ¿tiene que haber habido necesariamente un *epi tēn gēn* en Mc 6,53, según el uso de la lengua neotestamentaria?

El planteamiento de esta cuestión nos conduce a una respuesta esclarecedora. Resulta que precisamente *diaperáō*, palabra que aparece sólo seis veces en el Nuevo Testamento (Mt 9,1; 14,34; Mc 5,21; 6,53; Lc 16,26; Hech 21,2) puede perfectamente ser usada sin este complemento. Esto es evidente en Mt 9,1: *Kai embàs eis ploion diepérasen kai ēlthen eis tēn idían pólin,* es decir, «entonces subió a una barca y pasó a la otra orilla y llegó a su ciudad». El primero de los dos pasajes del evangelio de Marcos, Mc 5,21, es algo más instructivo. El p45, manuscrito del evangelio de Marcos que hasta ahora ha sido clasificado como el más antiguo (cf. supra p.25 y n. 27) omite *eis to péran* («a la otra orilla»), indi-

cación direccional perteneciente a *diaperáō*[44]. Así, concretamente por el uso del verbo *diaperáō*, el p45 confirma además lo que ya básicamente se podía afirmar a la luz del p52, es decir que en nuestros manuscritos más antiguos las «omisiones» son posibles. Al ser fragmentario el p45 y no contener el texto de Mc 6,51-7,2, no podemos saber en realidad cómo estaba expresado allí nuestro pasaje, Mc 6,53, pero para el planteamiento que nos hemos hecho, no es necesario saberlo, pues hemos probado que *diaperáō* puede usarse en el Nuevo Testamento sin indicación direccional.

Si además tenemos en cuenta el 7Q5, podemos decir, resumiendo, que para cuatro de los seis lugares del Nuevo Testamento donde aparece la palabra, existen documentos en los que falta la indicación direccional después de *diaperáō*: para Mt 9,1 hay muchos testimonios; para Mc 5,21 el p45; para Mc 6,52-53 el 7Q5, que sirve también para Mt 14,34, en el que la indicación local, siguiendo el texto bizantino, no pertenece a *diaperáō* (cf. n. 45).

Siguiendo el principio de que el texto más corto es el mejor (*textus brevior potior*) se plantea aquí de nuevo, como en el caso del p52, la cuestión de saber si la forma corta es la original, cosa que es del todo sostenible, dada su antigüedad y su estrecha proximidad temporal al texto original. El cuándo y el porqué se introdujo el complemento *epi tēn gēn* en todos los otros manuscritos

44 Cf C.P. Thiede, n. 23, p. 551, y F.G. Kenyon (ed.), *The Chester-Beatty Papyri, Fasc. II, The Gospels and Acts,* London 1933, vol. I, *Text*, p. 4 y vol. II, *Plates*, f. 3v.

es algo que se puede saber con tan poca seguridad como en el caso del *eis toūto* en el p52[45].

[45] El estudio precedente es una continuación y una complementación del estado de la investigación hasta hoy. En el momento de la publicación de la identificación de O'Callaghan se estaba debatiendo otro argumento para la omisión del *epi tēn gēn*. En algunas traducciones boahíricas (siglos III-VII) se dejaba el *epi tēn gēn* sin traducir, según indicación de S.C.E. Legg, (*Evangelium secundum Marcum,* Oxford 1935), en su edición crítica del evangelio de Marcos. En la Sinopsis de Kurt Aland, (*Synopsis Quattuor Evangeliorum,* Stuttgart [12]1982, p. 211) se halla todavía la misma indicación de esta omisión en algunas traducciones boahíricas. En cambio, C.M. Martini, a pesar de su positiva toma de posición a favor de la identificación de O'Callaghan, («Note sui papiri della grotta 7 di Qumrân», *Biblica* 53 [1972] pp. 101-104) había marcado que las versiones boahíricas usan aquí una expresión («emer») que corresponde verbalmente al griego *eis to peran,* que es casi sinónimo de *epi tēn gēn* (cf. también supra pp. 59-60 sobre Marcos 5,21) y también que las traducciones sahídicas, todavía más anteriores, usaban una expresión semejante («epekro»). Desde luego, Martini acentúa que los manuscritos griegos que se conservan de este pasaje de Mc 6,53 son poco claros y están maltratados («il testo è tormentato») y no se puede apreciar bien si el *epi tēn gēn* se refiere al *diaperásantes* precedente o a la palabra que sigue, *Gennēsaret.* Por eso, considera que en el 7Q5 la omisión puede ser sin dificultad la original, como *textus brevior.* Es interesante también la versión de la Vulgata: «Et cum transfretassent, (per)venerunt in terram Gennesareth», en la que tampoco se puede presuponer ninguna complementación del *diaperásantes* (cum transfretassent) con *epi tēn gēn.* Cf. C.P. Thiede, n. 23, pp. 550-552. K. Haacker, Wuppertal, merece mi agradecimiento por la referencia sobre Josefo, *Guerra judía* 3,10,7 donde se habla de una *chōra* del mismo nombre (región) en el lago de Genesaret, que correspondería a Mc 6,53 en la versión de la Vulgata y a Mt 14,34 en el texto bizantino. De nuevo las correspondientes variantes de Mc 6,53 testifican que no puede pertenecer a *Gennēsaret* ningún *tēn gēn,* aun en el caso que signifique la tierra y no el lago. De este modo esta comparación muestra también que el 7Q5 podría ofrecer la variante *más corta y mejor.*

Agradezco a Bargil Pixner, OSB, Tabgha y Jerusalén, la iniciación, sobre el terreno, en las peculiaridades topográficas. En el in-

De este modo, el 7Q5, con sus particularidades textuales de la mutación fonética d/t y de la supresión del *epi tēn gēn*, debe de ser clasificado en el prototipo de los manuscritos más antiguos del Nuevo Testamento. Se podría llegar a decir incluso que estas particularidades son precisamente las que hablan a su favor. Comprobamos una vez más que lo común no es hallar una unidad textual sin obstáculos sino con complejidad de pequeños matices. También los dos fragmentos de la cueva 7, 7Q1 y 7Q2, están cargados de particularidades frente al texto standard[46].

tento de atravesar hacia Betsaida, el lugar de la multiplicación de los panes para 5.000, como lo relata Mc 6,45, la barca de los discípulos fue dominada por un fuerte viento contrario vespertino, que todavía es conocido hoy, como «Scharkije» y se sigue dando. El lugar de la multiplicación estaba entre Cafarnaum y Tabgha. (Esta coincidiría con Ma-Gadan, Mt 15,39 y Dal-Manutha, Mc 8,10). Bajo la moderación del viento (por la intervención de Jesús, Mc 6,51), la barca quedó forzosamente paralela a la orilla no hacia Betsaida, sino en dirección contraria hacia Genesaret por la acción del viento. En esto hay que observar que cada coetáneo, principalmente cada pescador familiarizado con el lugar -como lo era Pedro que informó a Marcos- conocía Genesaret como una localidad a la orilla del lago. Algunas partes son excavadas nuevamente por V. Fritz, Mainz, en el área de la llamada «Fuente de los Higos»; lo que hoy se conoce de esta fuente al pie de Tel Kinneret debió de ser tan natural para los primeros transmisores Pedro y Marcos que no era preciso ni mencionarlo. Dicho de otra manera, una adición aclaratoria de *epi tēn gēn* en la fase de la transmisión hubiera resultado pleonástica. Sólo las generaciones más tardías fueron las que lo completaron con el fin de evitar dudas o confusiones. El 7Q5 sin este *epi tēn gēn*, remite por tanto, también desde el punto de vista topográfico, a la fase primitiva de la tradición y además al material del texto original del evangelio de Marcos.

[46] Cf. C.P. Thiede, n. 23, pp. 549-550.

Letras discutidas

Una vez establecido que es posible confirmar por crítica textual la identificación del 7Q5 como Mc 6,52-53, que nos habíamos propuesto en base a los distintivos paleográficos, queda todavía un último aspecto por clarificar. Como se puede ver claramente en la ampliación del fragmento que reproducimos, no todas las letras se han conservado enteras. Después del primer artículo de J.O'Callaghan, se entabló lo que podríamos llamar una lucha encarnizada en torno a estas letras[47]. Desde un principio la causa estaba en que los primeros editores de los fragmentos de la cueva 7 habían leído algunas letras fragmentarias de un modo distinto al de O'Callaghan, sin conseguir ninguna identificación del 7Q5. Antes de entrar en detalles, es sin embargo de suma importancia establecer un principio metódico.

1. La lectura de las letras fragmentarias es arbitraria hasta el momento en que las letras, propuesto un contexto razonable, cuadren bien en él. Lo que hizo O'Callaghan fue reconstruir un texto de estas condiciones de manera plausible, cosa que hasta la fecha todavía no ha hecho M.E. Boismard, responsable de la primera edición del 7Q5 en 1962.

[47] Cf. C.P. Thiede, n. 23, pp. 543-549 y 554-556, y supra pp. 52-53.

2. Los distintivos paleográficos que condujeron a O'Callaghan a su identificación no se ven afectados por la controversia sobre las letras fragmentarias, pues O'Callaghan y Boismard leen unánimemente y sin contradicción, el *paragraphos* en la línea 3, la continuación con *kai* después del *paragraphos*, la rara combinación de letras -nnēs- en la línea 4 e incluso la -ē-, letra (fragmentaria) *anterior* al *paragraphos*.

3. Ya que en el análisis precedente se comprobó que estos distintivos (juntamente con los indiscutibles *breves* espacios en las líneas 2 y 3) son del todo suficientes para la identificación, nos queda sólo examinar a nivel paleográfico, si una o varias de las letras fragmentarias contradicen *con absoluta seguridad* la variante requerida por la reconstrucción. Si, por el contrario, queda todavía alguna duda sobre una tal contradicción, es válido metodológicamente decidirse por la reconstrucción que tiene sentido en sí misma.

Línea 1: Boismard había puesto aquí sólo un punto para indicar una letra ilegible, mientras que O'Callaghan se decidió por una -e-, debajo de la cual puso un puntito (como se hace, por principio, bajo todas las letras no claramente legibles). En el fragmento es distinguible el final inferior de una letra que, de por sí, sólo puede aparecer en una -e- o en una -s-. Análogamente, la editio princeps, de 1962, había aludido ya también a la -e- como una posibilidad. La decisión de O'Callaghan estaba por tanto, paleográficamente, más que justificada.

Línea 2: Boismard y O'Callaghan estaban de acuerdo en que esta línea presenta cinco letras. Para la primera y la última, puso Boismard en su edición sólo el punto de la ilegibilidad, mientras que O'Callaghan se decidió por una -y-, y por una -ē- respectivamente. M. Baillet, el más implacable crítico de O'Callaghan, reconoció en cuanto a la primera letra, la posibilidad de que pudiera tratarse de una -y-[48]. En cuanto a la -ē- del final de la línea la decisión de O'Callaghan se hizo en base a las otras dos claras -ē- conservadas en las líneas 4 y 5, que ofrecían paralelos irrecusables. Por otra parte, debe también tenerse en cuenta el deterioro del papiro visible también en la fotografía, es decir, el ligero desplazamiento del texto hacia el lado derecho superior. Si se reconstruye el estado original del papiro, se percibe claramente que los indicios que se ven a la derecha del desgarro que en la fotografía aparece negro, se encontraban inicialmente un poco más a la izquierda y que en ellos puede reconocerse un trazo horizontal y otro vertical de una -ē-. La contradicción entre la lectura de la «editio princeps» de Boismard y la de O'Callaghan sólo se encuentra en la interpretación de la cuarta letra, que Boismard leyó como -a-, presuponiendo que a esta -a- le antecede una -ō- con consiguiente *iota adscriptum* (lo cual interpretó y amplió Baillet[49]). La -ō- es clara e indiscutible. La posibilidad de que la letra siguiente sea

[48] M. Baillet, «Les manuscrits de la Grotte 7 de Qumrân et le Nouveau Testament», *Biblica* 53 (1972) p. 510.

[49] *Ibid.*

una -i- , y precisamente *iota adscriptum*, puede aclararse paragonándola con la clara -i- de la línea 3.

Al hacerlo, uno se da cuenta de que sólo hay cierta semejanza a primera vista. Pero si se mira con mayor precisión, se ven claramente las diferencias, pues la supuesta -i- de la línea 2 tiene un gancho exagerado en la izquierda superior y abajo una curvatura hacia la izquierda con un correspondiente engrosamiento del trazo. La -i- del *kai* en la línea 3, por el contrario sólo tiene una mínima insinuación de un ganchito y es vertical sin ninguna curvatura, de manera semejante a la -i- del *tia(perásantes)* en la misma línea, unida a la -t- con una ligazón. Muy sorprendente es, por el contrario, la semejanza de la pretendida -i- con el trazo izquierdo de la -n- en la línea 4: los distintivos característicos son absolutamente idénticos. Sólo hay otra letra que se pueda confundir por la semejanza de su trazo vertical izquierdo; se trataría de la -ē-, que aparece dos veces en el fragmento, en las líneas 4 y 5. Pero hay que eliminar esta posibilidad, ya que el resto del trazo horizontal inferior y la prolongación ascendente que sigue a continuación no se acoplan en modo alguno a las otras dos -ē- del fragmento. Por el contrario, los restos visibles pueden muy bien acomodarse a la -n- entera que se conserva en la línea 4. Se ve el trazo vertical típico de la -n- y la «arcada» que conecta con él, que, como muestra el original, no es sino el resto del trazo vertical derecho de una -n-, aunque aquí lo visible haya quedado reducido casi solamente a un engrosamiento a manera de punto. Ahora bien, si a modo experimental quisiéramos leer la parte derecha del resto como integrante de cualquier

otra letra, no llegaríamos a ningún resultado satisfactorio. La -a- propuesta por Boismard queda descartada ya al compararla con la -a- completa de la línea 3. Hipotéticamente se podría pensar en una -l- (pero no existen paralelos en papiros semejantes de ecritura ornamental antigua que se acomoden a este resto) y la única alternativa que nos quedaría, en todo caso, sería la de una -m- (ensillada) de la cual da una cierta idea la -m- de la línea 5 del fragmento 7Q4. Sin embargo, esta alternativa (para la que en el mismo fragmento 7Q5 no hay ninguna posibilidad de comparación) debe ser excluida metodológicamente, porque a causa de los criterios de comparación interna en el mismo fragmento, se puede leer satisfactoriamente una -n- que, por lo demás, se acomoda a un contexto con sentido pleno, cosa que no sería válida si se tratara de una -m-. De ahí concluímos que la variante de O'Callaghan es la única que tiene sentido pleno.

Línea 3: La única diferencia entre Boismard y O'Callaghan está en la interpretación de la última letra. Boismard había supuesto una -ō-, mientras que O'Callaghan supuso una -i-. Tenemos nuevamente la posibilidad de una comparación interna en el mismo fragmento, ya que en la línea 2 hay una -ō- y en la línea 3 hay una -i- irrefutable en la palabra *kai*. Si en la dimensión real del fragmento se ve claro ya que no puede ser una -ō-, más aún se ve en la ampliación, pues el trazo se prolonga, sin curvatura, verticalmente hacia abajo y eso es lo que tiene en común precisamente con la -i- de la misma línea algo más a la izquierda. Además de eso,

llama la atención la ligazón que tiene el manuscrito 7Q5 en las letras -nē- de la línea 4 (cf. supra p. 54). Aquí se ve confirmada esta tendencia, pues el trazo transversal superior de la -t- continúa en la -i-, y también en el *kai* de la misma línea se puede ver la tendencia a unir en cierto modo la -i- con las letras que la preceden, pues la -a- presenta también un gancho en el que, por así decirlo, se apoya la -i-.

Línea 4: Aquí reina unanimidad entre Bosimard y O'Callaghan.

Línea 5: Las primeras dos letras -th- y -ē- fueron leídas del mismo modo por Boismard y O'Callaghan. Aunque Boismard hubiera leído una -e- en la tercera letra, sin embargo, a pie de nota, consideró la posibilidad de una -s-[50]. O'Callaghan se decidió por la -s-. Los dos «puntitos» que se pueden ver en esta letra no justifican en todo caso la suposición de la -e- con plena seguridad, puesto que el «punto» superior está considerablemente muy por encima de donde iría la línea media de una -e-.

La investigación del *original* revela que aquí podría tratarse de unas minúsculas manchas de tinta como las que se encuentran en dos lugares del 7Q1, una vez entre líneas y otra debajo de letras. Por consiguiente, la fijación de la -s- por O'Callaghan está justificada paleográficamente, además de estar legitimada ya desde la *editio princeps*. En cuanto a la cuarta y última letra visible de esta línea existe todavía una última contradicción,

[50] DJD III, n. 16, p. 144.

ya que contra la -s- de Boismard está la -a- de O'Callaghan. En realidad no es fácil conseguir aquí una seguridad plena, porque en este lugar la textura del papiro está muy deteriorada. Habiendo examinado O'Callaghan el papiro en el lugar donde se conserva actualmente, museo John Rockefeller de Jerusalén, bajo óptima claridad a través de cristales de aumento, pudo constatar que eran todavía reconocibles los trazos oblicuo y transversal de una -a-, precisamente a base de considerar la alteración de la textura[51]. Frente a un trabajo técnico tan minucioso no debiera proponerse la simple suposición de una -s-; la única alternativa sería en realidad poner el punto que representa una letra ilegible.

El resultado del análisis es, por consiguiente, que ninguna de las letras debatidas contradice la identificación de O'Callaghan, sino que más bien sus variantes, en la medida de lo posible, son confirmadas como auténticas también aquí.

Con lo cual, resumiendo, no sólo se han aducido todas las pruebas positivas de la autenticidad de la identificación, sino que además se han combatido todas las objeciones imaginables. De acuerdo a las normas de trabajo paleográfico y crítico-textual, resulta que 7Q5 es Mc 6,52-53, el fragmento más antiguo que tenemos de

[51] Cf. J. O'Callaghan, *Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumrân*, Madrid 1974, pp. 56-58. Trabajando personalmente con el original de todos los papiros 7Q en el Museo John Rockefeller de Jerusalén, me he podido percatar de la exactitud de ésta y otras observaciones de O'Callaghan. Los argumentos adicionales presentados en las páginas precedentes y en las que seguirán se basan, sin excepción, en la investigación de estos originales, además de ampliaciones y fotografías en infrarrojo.

un texto neotestamentario, escrito alrededor del año 50, con toda seguridad *antes* del 68. El pasaje como tal no corresponde a una colección anterior a Marcos, sino que presupone un evangelio completo, concluido, como había ya afirmado Kurt Aland, antes de que rechazara la identificación pasando por alto los criterios principales del fragmento[52].

Es comprensible en cierta manera que un cauto exégeta del Nuevo Testamento vacilara en aceptar precipitadamente un descubrimiento de tan ricas consecuencias. Pero esto no debería conducir a dejar sin abordar una investigación precisa del resultado, ni a alimentar el ordenador[53], al que se recurre para el control,

[52] K. Aland, «Neue neutestamentliche Papyri III», *New Testa-ment Studies* 20 (1974) pp. 361-362.

[53] *Ibid.*, pp. 375-376. En un modo digno de agradecimiento describe K. Aland con precisión su manera de proceder. Los datos con que alimenta el ordenador de su Instituto son verificables.De esta programación incompleta obtiene resultados que él mismo califica de «imposibles», (*Ibid.*, p. 375). C.H. Roberts, frente a la identificación de O'Callaghan había comentado su propio intento considerando que «should be discounted» (C.H. Roberts, «On Some Presumed Fragments of the New Testament from Qumran», *Journal of Theological Studies* 23 [1972] pp. 446-447; cf. también C.P. Thiede, n. 23 pp. 554 y 557 [n. 57] y pp. 555-556 sobre K. Aland). Es también sorprendente que K. Aland suministrara al ordenador el material de 7Q5 sin definirlo suficientemente ya que, en otro artículo escrito contemporáneamente pero publicado más tarde, («Über die Möglichkeit der Identifikation kleiner Fragmente neutestamentlicher Handschriften mit Hilfe des Computers», en: J.K. Elliott (ed.), *Studies in New Testament Language and Text, Festschrift G.D. Kilpatrick*, Leiden 1976 pp. 14-38, especialmente p. 38) también confirma: «Fragmente von Rollen kommen (...) für das hier beschriebene Verfahren nicht in Betracht, denn hier fehlt die Kontrollmöglichkeit durch den Text auf der Rückseite».

con informaciones incompletas (principalmente por prescindir del *paragraphos* y de la posibilidad de un «ia-perásantes» en los textos griegos del Nuevo Testamento, que fueron la base para el programa del ordenador de Aland).

En las próximas ediciones Nestle-Aland, del Greek New Testament, igualmente que las otras ediciones de Nuevo Testamento griego, se tendrá que integrar necesariamente el 7Q5: como testimonio textual más antiguo y además como documentación de las dos variantes, de la mutación fonética d/t y de la omisión del *epi tēn gēn*. Además de esto, se hace ya urgentemente necesario que el 7Q5 sea incluido en los catálogos de papiros neotestamentarios.

Comparación, a modo de ejemplo, con la obra de filología clásica: Samia *385-390, de Menandro (P.Oxy. XXXVIII 2831)*

Nos permitimos todavía hacer una breve adición. El escepticismo internacional frente a la identificación del 7Q5 como Mc 6,52-53 no se podía justificar científicamente, como hemos visto en las páginas precedentes y además desde el punto de vista metodológico, estaba impregnado de una cuestionable desproporción de puntos de mira. Esto se manifiesta tanto en la comparación interna de los documentos de la cueva 7 como en la comparación con otros papiros no cristianos. El 7Q2 identificado indiscutiblemente como Baruc (Carta de Jeremías) 6,43-44 no ofrece ni una sola particularidad

paleográfica. Tiene un total de 22 letras en cinco líneas (es decir, sólo dos letras más que el 7Q5 en el mismo número de líneas; únicamente cinco letras son apenas o sólo someramente visibles, entre las cuales están las dos de la quinta línea); las dos palabras que se pueden leer enteramente, *oun* en la línea 3 y *autous* en la línea 4, son palabras muy corrientes. Además, ya la identificación en la primera edición del 1962, como la efectuaron P. Benoit y M.E. Boismard, había tenido que presuponer particularidades que no aparecen documentadas en esa forma en ningún otro lugar[54]. La identificación de 7Q2, a pesar de ello, se ha impuesto sin oposición. Todavía más interesante tal vez, es la comparación con un fragmento de papiro no bíblico, el P.Oxy. XXXVIII 2831.

Este fragmento tiene 2,4 cm. x 3,3 cm. (por consiguiente, es más pequeño que el 7Q5) y contiene seis líneas en cinco de las cuales hay letras perceptibles. Fue editado por el británico E.G. Turner[55], papirólogo y filólogo clásico, que identificó 19 letras (es decir, una menos que O'Callaghan en el 7Q5). Además de este material, se podía percibir, como se puede ver también en el grabado adjunto, un espacio entre las dos letras primeras y las dos últimas de la primera línea, así como

[54] DJD III, n. 16 p. 143; cf. C.P. Thiede, n. 23 p. 549.

[55] E.G. Turner, «Menander, *Samia* 385-390 Austin (170-175 Koe.)» *Aegyptus* 47 (1967) pp. 187-190. Turner comunica aquí que la identificación fue debida a E. Lobel, quien la refirió oralmente en un seminario en Londres y puso a disposición de C. Austin el resultado que éste cita en el aparato de su edición crítica (*Menandri Aspis et Samia*, I, Berlin 1969, pp. V y 29). Cf. también G.M. Browne/ E.G. Turner/ M.E. Weinstein (ed.), *The Oxyrhynchus Papyri* XXXVIII, London 1971 p. 29 y lámina I.

un espacio libre más grande después de las dos primeras letras de la segunda línea. Al inicio de la línea 2, Turner supuso una -a- en lugar de una mancha de tinta y en lugar de los vestigios de la línea sexta, una «probable» -ol-. Así, identificó el fragmento descrito como un trozo de la comedia de Menandro: *Samia* 385-390, proveniente del tercer acto de la obra y dató el papiro del final del siglo I o del comienzo del II d.C., en base al estilo de la escritura. Los tres papiros *Samia*, que ya se conocían anteriormente se contradicen mutuamente en numerosos lugares (dos de ellos, el Bodmer XXV y el Cairensis, considerablemente más amplios, sobre ellos se basan nuestras ediciones actuales de la obra). El nuevo fragmento, más que traer solución, ofrece «otras variantes», como observa Turner («some additional variants»). De todos modos Turner tiene que justificar con todo detalle las particularidades de su identificación (como, por ejemplo, la posibilidad del *nē* al final de la línea 1 y la *ti* en la línea 2, que contradicen el texto conocido anteriormente). Además tiene que constatar que su fragmento revela un verdadero error, la colocación de un llamado *dícolon*, en la línea 3 después de *(dá)knei*[56] (siempre suponiendo naturalmente que sea un pasaje de la *Samia*). La identificación propuesta por Turner no ha encontrado impedimento de nadie, a pesar de los errores, peculiaridades y divergencias en el reducido número de 19 letras (como máximo 22) de las cuales siete (o 10 respectivamente) son fragmentarias; incluso ha pasado a formar parte integral de las ediciones críticas de

[56] *Ibid.*, p. 190.

Samia, con el número 016, en la competente edición de F.H. Sandbach[57]. No es que un filólogo clásico sea en ningún modo más condescendiente o más despreocupado que un exégeta del Nuevo Testamento, ni tampoco que en el caso de la obra *Samia* de Menandro sea indiferente tener un fragmento más o menos (ya que con éste sólo hay tres que refieran este preciso pasaje y los tres lo presentan de muy diferente manera).Más bien el filólogo clásico, trabajando realmente con todo rigor científico, puede permitirse decir lo decible y trabajar concretamente sobre ello, pues las determinaciones precientíficas (lo que en el 7Q5 sería el planteamiento de la imposibilidad de la existencia de Marcos en Qumrán y tan pronto) en realidad, poco le interesan. Para trabajar sobre el texto del Nuevo Testamento quedaría todavía algo por aprender.

[57] F.H. Sandbach, *Menandri reliquiae selectae*, Oxford 1972 (edición revisada 1976).

El fragmento de papiro en tamaño original.

P.Oxy.XXXVIII 2831 (*Samia* 385-390, Menandro)

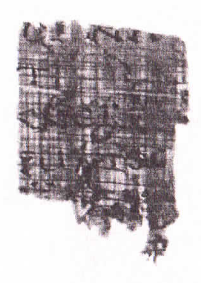
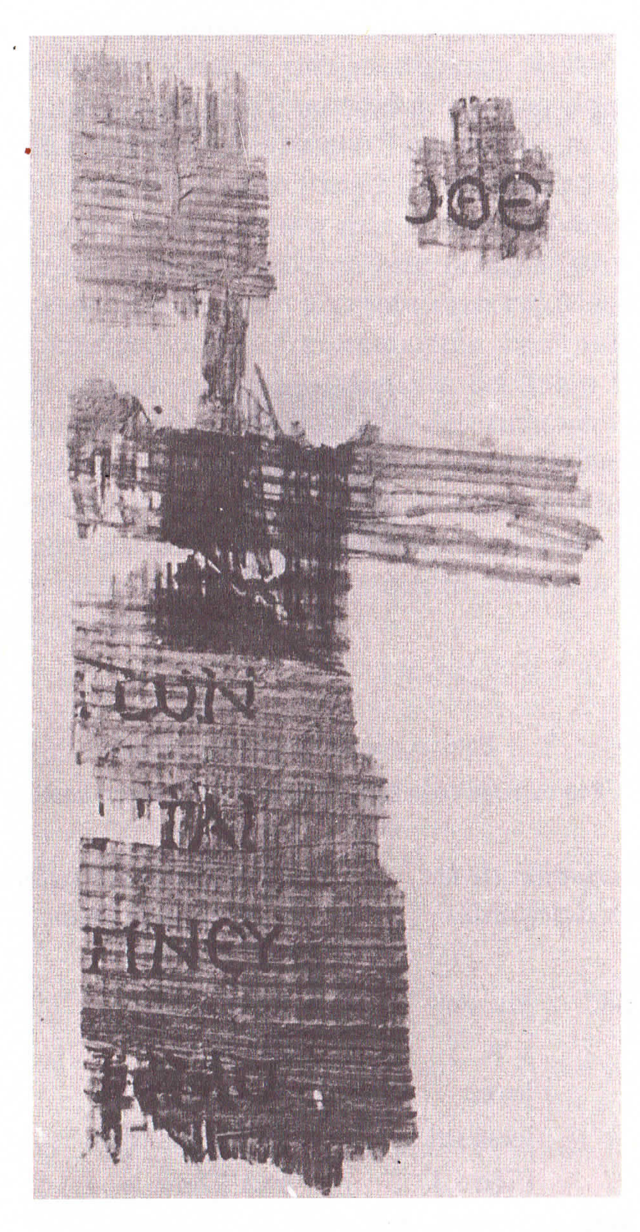


Foto: Ashmolean Library, Oxford

Por cortesía de la Egypt Exploration Society, London

Transcripción de las letras descifradas	*Integración de las palabras en las seis líneas.*
]σι νη[	Χρυ]σί: νή
]. τι [	ἀλλ]α̣ τί;
]κνει:	δά]κνει:
]ρωπεσ[	ἄνθ]ρωπέ σ[ου
]'ϊ̣δ̣ου [	ἀλλ']ϊ̣δ̣ού
]. .[	π]ο̣λ̣[ει



7Q4 (ampliado) Foto: David Rubinger

Transcripción de las letras descifradas del 7Q4

1 Timoteo 3,16-4,3

fr. 1	fr. 2
]η̣	] .. [
]τ̣ων	]οθε[
].νται	
]πνευ	
]η̣μο	

Material total reconstruido de las nueve líneas de los dos fragmentos del 7Q4

[σινεπιστευθηενκοσμωανελημφθ]η̣
[ενδοξη τοδεπνευμαρη]τ̣ων
[λεγιυστεροισκαιροισαποστησ]ο̣νται
[τινεστησπιστεωσπροσεχοντεσ]πνευ
[μασινπλανησκαιδιδασκαλιαισδ]η̣μο
[νιωνενυποκρισειψευδολογωνκε]
[καυστηριασμενωντηνιδιανσυνει]
[δησινκωλιο]ντ[ωνγαμειναπεχεσθαι]
[βρωματωνα]οθε[οσεκτισενεισμετα]

Texto completo, críticamente reconstruido

[σιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμω, ἀνελήμφθ]η̣
[ἐν δόξη. Τὸ δὲ πνεῦμα ρη]τ̣ῶν
[λέγ<ε>ι· ὑστέροις καιροῖς ἀποστήσ]ο̣νταί
[τινες τῆς πίστεως, προσέχοντες] πνεύ-
[μασιν πλάνης καὶ διδασκαλίαις δ]η̱μο-
[νίων. [2]ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, κε-]
[καυστηριασμένων τὴν ἰδίαν συνεί-]
[δησιν, [3]κωλυό]ν̣τ̣[ων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι]
[βρωμάτων ἃ] ὁ θε[ὸς ἔκτισεν εἰς μετά-]

LA CUEVA SIETE DE QUMRAN
SUS TEXTOS Y LOS QUE LOS HAN USADO

Una proximidad primigenia: Antiguo Testamento e inicios del Nuevo Testamento

La indudable identificación del 7Q5 como Mc 6,52-53 trae consigo toda una serie de cuestiones, principalmente las dos siguientes: ¿qué pasa con los demás fragmentos de la cueva 7? y ¿cómo es posible -a través de quién y para quién- que haya llegado a Qumrán un evangelio de Marcos (y eventualmente otros textos del Nuevo Testamento)?

La identificación de 7Q1 y 7Q2, propuesta ya en 1962, se había adecuado totalmente al «tipo textual» de las otras cuevas, pues en alguna otra parte había sido encontrado ya un texto veterotestamentario (como es el 7Q1) y algún texto apócrifo (del tipo del 7Q2). Sin embargo, la peculiaridad de estos y de los otros fragmentos de 7Q (que eran exclusivamente griegos, exclusivamente rollos de papiro, cf. supra p. 18) no fue tomada en consideración. Esta singularidad formal adquiere nueva importancia ahora, porque no tenemos ya al menos un texto neotestamentario, sino más. Ahora bien,

¿se adecuan de algún modo al evangelio de Marcos o a otros textos del Nuevo Testamento los fragmentos 7Q1, Ex 28,4-7 y 7Q2, Baruc (Carta de Jeremías) 6,43-44? Esta pregunta es tan fundamental como fácil de contestar. Desde el inicio todos los textos de la tradición judía pertenecían evidentemente al repertorio de los primeros cristianos. Habían crecido con ellos y los seguían utilizando intensamente en sus conversaciones con aquellos a quienes querían conducir a la nueva fe. En el tiempo que precedió a un «Nuevo Testamento» propio y delimitado -con toda seguridad antes del 68, año en que fue sellada nuestra cueva- la recolección de textos del Antiguo Testamento fue para los cristianos la base fundamental para la transmisión de la Palabra de Dios, de la cual no se podía prescindir. El mensaje y los hechos de Jesús sólo podían ser dilucidados en referencia a estos escritos; y también el mismo Jesús, con toda conciencia, se había situado en esta tradición.

No podemos saber cuántos otros textos veterotestamentarios o apócrifos pudieron haber sido recogidos en la cueva 7, además de los fragmentos conservados; de todos modos el 7Q1 muestra al menos la posibilidad de que hubieran tenido la Torah, el Pentateuco (sólo la palabra Exodo aparece más de 270 veces en el Nuevo Testamento, citada directa o indirectamente) y el 7Q2 podría confirmar el interés de los primeros cristianos por la literatura judía popular, no canónica. Es verdad que, exceptuando cierta semejanza de pensamiento entre 1 de Juan 5,21 y Baruc (Carta de Jeremías) 6,72, no se utiliza en el Nuevo Testamento la llamada Carta de Jeremías, pero tal tendencia (a la literatura no canó-

nica[58]) se puede observar en diferentes pasajes, como por ejemplo en Mt 9,36, donde retorna una formulación de Judit 11,19 (naturalmente no tiene por qué tratarse de una citación consciente); también 1 Co 2,9, donde se cita en base al Apocalipsis de Elías y en Judas 9, donde parece hallarse una utilización de la «Asunción de Moisés». Nos llevaría demasiado lejos estudiar aquí este tema en sus detalles y considerar la necesaria diferenciación entre textos, no incluidos en el canon hebreo, pero sí en la Septuaginta griega (como por ejemplo la Carta de Jeremías) y aquellos otros que no hallan aceptación en ninguna de las dos recopilaciones. Mas para nuestro objetivo es suficiente la confirmación de que ni 7Q1 ni 7Q2 se revelan como cuerpos extraños al 7Q5.

Los restantes fragmentos de la cueva siete

En la primera edición de 1962 sobre la cueva 7 se proporcionan un total de 18 fragmentos de papiro y además una impresión de papiro endurecida en el suelo de la cueva: el 7Q19 con un número de letras superior al 7Q2 y al 7Q5. El hecho de que todavía ni el 7Q3, fragmento de papiro relativamente grande (cf. supra n.17) ni el 7Q19, impresión de papiro que se encuentra invertida y endurecida en el suelo, también relativamente grande, no hayan podido ser identificados con algún pasaje del Antiguo Testamento o de los apócrifos, muestra que la

[58] O deuterocanónica (NdT).

cueva 7 también encerró textos desconocidos (hasta hoy) con posibilidad de que fueran textos redactados por los usuarios de la cueva misma para sus fines.

En efecto J.O'Callaghan, aparte de considerar 7Q5 como Mc 6,52-53, propuso otros pasajes neotestamentarios para ocho de los restantes fragmentos, que son los siguientes (por orden de publicación): 7Q6 = Mc 4,28, 7Q8 = San 1,23-24[59], 7Q4 = 1 Tim 3,16-4,3[60], 7Q6 = Hech 27,38, 7Q7 = Mc 12,17, 7Q9 = Ro 5,11-12, 7Q10 = 2 Pe 1,15, 7Q15 = Mc 6,48[61]. Su punto de partida metodológico para los intentos de estas identificaciones fue la consideración razonable de que, donde se encuentra un fragmento indudable del Nuevo Testamento podían encontrarse otros, y, al menos a modo de intento, sería lógico relacionar los otros fragmentos con pasajes neotestamentarios.

Como vimos ya en el caso del 7Q5, él no estaba interesado en eventuales consecuencias para la ciencia introductoria bíblica, sino que su punto de vista era exclusivamente papirológico. De este modo hizo constar que 7Q4 podía ser el único papiro conservado de la primera carta a Timoteo, pero no trató naturalmente las consecuencias de este descubrimiento en cuanto a la datación y autenticidad de las cartas pastorales. Tampoco se expresó acerca de las consecuencias del 7Q6 para la data-

[59] Juntamente con 7Q5 = Mc 6,52-53 en «¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân?», *Biblica* 53 (1972) pp. 91-100.

[60] «¿ 1 Tim 3,16; 4,1.3 en 7Q4?», *Biblica* 53 (1972) pp 362-367.

[61] «Tres probables papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân», *Studia Papyrologica* 11 (1972) pp. 83-89.

ción de los Hechos de los Apóstoles, o sobre las consecuencias del 7Q10 para la fecha de la segunda carta de Pedro. Estas cuestiones quedan fuera del área de trabajo del papirólogo. Para él fue mucho más importante la descripción precisa de los distintos fragmentos, proponiendo de acuerdo a su tamaño e indicios característicos una identificación con mayor o menor grado de seguridad.

En consecuencia, considera sólo como posible la atribución de 2 Pe 1,15 al 7Q10, como indica en una nota a pie de página en su publicación en Studia Papyrologica (cf. n. 61). Es un fragmento cuya dimensión es de 1,9 x 2 cm., contiene dos líneas con seis letras, de las cuales tres son inciertas; podría ser entonces 2 Pe 1,15 y aparecería de la siguiente manera:

(dasōdekaiekasto)ṭ(eechein)
(umasmetatēne)ṃēnex̣(odon)

Pero la base para una atribución segura es demasiado pobre a causa de la ausencia de características y de la incertitud de las tres letras claves. O'Callaghan fue el primero en poner esto en evidencia y de modo parecido procedió en los demás fragmentos pequeños. En diferentes ocasiones acentuó que había trabajado intensamente considerando todos los aspectos posibles, sólo con tres fragmentos: el 7Q3, 7Q4 y 7Q5, que son los tres papiros más grandes; de ahí que él considerara seguras

sólo las dos identificaciones logradas: 7Q4 y 7Q5[62]. Se comprende, por tanto, su desaveniencia cuando la mayoría de críticos de su obra, atacando precisamente los fragmentos pequeños y hasta aún los más diminutos, intentaban rechazar su obra totalmente[63]. Es sostenible

[62] Cf. J. O'Callaghan, «Les papyrus de la grotte 7 de Qumrân», *Nouvelle Revue Théologique* 95 (1973) p. 188; id., *Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumrân*, Madrid 1974 p. 89; id., «The Identifications of 7Q», *Aegyptus* 56 (1976) p. 288-289.

[63] Como por ejemplo C.H. Roberts, «On some Presumed Papyrus Fragments of the New Testament from Qumrân», *Journal of Theological Studies* 23 (1972) p. 446-447. Este se interesa exclusivamente por el 7Q8 (a pesar del título de su artículo), de donde, extrae esta invectiva personal objetivamente injustificada: «Identifications on this scale are an exercise not in scholarship but in fantasy». Roberts dedica al 7Q5 sólo una pequeña nota a pie de página que sobresale por un error de información acerca de la mutación consonántica d/t y por una «contrapropuesta» de la cual después dice él mismo que «should be discounted» (Cf. también C.P. Thiede, n. 23 pp. 553-554 y 557 [n. 57]).

Las diversas invectivas de M. Baillet contra O'Callaghan en sus dos tomas de posición (cf. n. 17) muestran cuán pronto el debate pasó del campo científico a la esfera personal, lo que hizo suponer a J.A. Fitzmyer que Roberts y Baillet ante el éxito de O'Callaghan se sintieron confrontados: «But again, is it a case of a Spaniard succeeding where an Englishman failed?», escribe él en respuesta a una carta de Roberts publicada en el Times del 7-4-1972 (en: «A Qumrân Fragment of Mark?» *America* 126 [24.6.1972] p. 649); ante los ataques de Baillet nota él: «But could this be the original editor's reluctance to admit that someone else has succeeded where he did not?» (*ibid.*).

En su discusión con K. Aland «Neue testamentliche Papyri III», *New Testament Studies* 20 (1974) 357-376, escribe O'Callaghan mismo: «(...) The motivation to see if in the smallest papyri of 7Q any NT text could be identified was exclusively the desire to verify whether any other possible fragment of the Greek NT might be found in the same cave. Obviously I never considered it opportune to base my theory

que incluso estas identificaciones se sigan considerando como posibles.

Un fragmento de la Primera Carta a Timoteo: 7Q4

En el conjunto de todo lo que tratamos de la cueva 7, nos interesaremos ahora brevemente sólo de aquel otro fragmento que O'Callaghan consideró como identificación segura: 7Q4 = 1 Tim 3,16-4,3.

El 7Q4 consta de dos trozos. El fragmento 1 tiene una altura de 7,2 cm.; el ancho superior es de 3,5 cm. y el inferior de 2,1 cm. El fragmento 2 tiene 1,1 cm. de alto y 1 cm. de ancho. Contiene 21 letras en siete líneas (es decir, en el fragmento 1 hay 16 letras en cinco líneas, de ellas una es ilegible y dos son inciertas; y en el fragmento 2 en dos líneas se encuentran cinco letras de las cuales dos son ilegibles). El distintivo peculiar del 7Q4 es que el texto del fragmento 1 proviene evidentemente del borde derecho del papiro (igual que en el p52 la cara anterior procedía del borde izquierdo del papiro y consecuentemente la cara posterior procedía del derecho). El tipo de escritura es algo más austero que el del 7Q5 y presenta una sorprendente semejanza con los papiros Oxirrinco: el P.Oxy.XXXII 2618 y el P.Oxy.XXXVII 2822, ambos del siglo I d.C., según su

on the most insignificant fragments of 7Q. If Aland had taken this into account, he doubtless could have avoided much of the work evidenced by his article, for the fundamental problem is entered in 7Q4 and 7Q5» («The Identifications of 7Q», *Aegyptus* 56 [1976] p. 289).

editor E. Lobel[64]. El color del papiro y de la tinta se corresponde con el del 7Q5.

Las variantes de O'Callaghan difieren sólo en un lugar de las propuestas por la primera edición, pues M. Baillet había leído en la línea 5 del fragmento 1 una -gi- en vez de una -ē-. En cambio, con la ayuda de los medios técnicos aplicados ya al 7Q5 y con la consideración del deterioro del papiro en este lugar, O'Callaghan pudo aducir la prueba de que, lo que Baillet había considerado como una -i- era el trazo derecho vertical de una -ē-[65].

La línea clave para hallar un texto fue la cuarta línea del fragmento 1 con las letras *-pneu*, que ya en la primera edición había sido completada, a modo de intento, con *pneuma* (espíritu). El pasaje neotestamentario con que cuadraba el *pneu* juntamente con las restantes letras reconocibles, resultó ser 1 Tim 4,1b, *proséchontes* pneu*masin plánēs kai didaskalíais dēmoníōn* («atendiendo a los espíritus del error y a las enseñanzas de los demonios»).

A este contexto se acomodaban no sólo las otras letras del fragmento 1, sino también las del pequeño y aislado fragmento 2, pudiéndose elaborar una esticometría afín para todo el 7Q4: es decir, 28 (o 21, si se presupone un gran *paragraphos* a causa del cambio

[64] Cf. E. Lobel (ed.), *The Oxyrhynchus Papyri* XXXII, London 1967, pp. 30-33, lámina II, e id. (editor), *The Oxyrhynchus Papyri* XXXVII, London 1970, pp. 102-103, lámina I.

[65] Cf. J. O'Callaghan, *Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumrân,* Madrid 1974 pp. 38-39.

evidente de tema entre el capítulo 3 y 4, según se halla en las ediciones actuales) 31/30/31/27/28/29/28. Las líneas 6 y 7 (aquí) son una laguna reconstruida esticométricamente entre el fragmento 1 y el fragmento 2.

La identificación de 7Q4 como 1Tm 3,16-4,3 ofrece cuatro variantes que se diferencian del texto tradicional.

1. Al final de la línea 2 debe de leerse *rhētōn* en lugar de *rhētōs*. Se puede tratar de un simple cambio fonético n/s, lo cual está bien atestiguado en papiros griegos y en el lenguaje del Nuevo Testamento[66], pero O'Callaghan señaló ya que se podía tratar de una auténtica variante[67]. El adverbio *rhētōs* aparece en el Nuevo Testamento sólo en este lugar y en la Septuaginta no aparece ni una vez. En la Biblia de Lutero (1984) se traduce por «deutlich» (claramente): «pero el Espíritu habla claramente». El adjetivo sustantivado *rhētōn* indica «lo que puede hablarse o expresarse con palabras»[68]; según el lenguaje usado por los padres de la

[66] Cf. E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolomäerzeit* I, 1, Leipzig 1906 p. 207; F. Völker, *Papyrorum Graecarum syntaxis specimen,* Bonn 1900 p. 36; L. Radermacher, *Neutestamentliche Grammatik. Das Griechich des Neuen Testaments im Zusammenhang mit der Volkssprache,* Tübingen ^{2}1925 p. 47.

[67] La expresión es algo encarecida.

[68] Cf. H.G. Liddell/R. Scott/H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon,* Oxford ^{9}1940 (y ediciones más tardías con suplemento 1968) p. 1570: «...that can be spoken or enunciated, communicable in words».

Iglesia, éste equivale a la expresión *rhēma*[69] («palabra, aserto») y con este sentido y función adjetival, se encuentra en la Septuaginta, en Exodo 22,8, entre otros pasajes. Por esta razón, el escriba del 7Q4 podía haber usado el sustantivo que le era (más) familiar, por lo que aparece el sustantivo en genitivo plural, *tò dè pneuma tōn rhēton*, «el espíritu de las palabras», el Espíritu que está tras las palabras, el espíritu del que salen las palabras, una variante que cuadra muy bien con el contexto, que trata del Espíritu Santo en su actuación profética.

2. En la línea 3, después del *leg(e)i* se supone la omisión del *hoti en* («que en») por exigencias esticométricas, omisión que no está apoyada por ningún otro documento (ver las observaciones, hechas anteriormente, sobre las omisiones en el p52, p45 y 7Q5); gramaticalmente, esta variante es justificable.

3. También siempre por exigencias esticométricas, supuso O'Callaghan en la línea 5 *planēs*, en vez de *planois*. Si consideramos esta suposición como necesaria, la variante correspondiente se encuentra acreditada en 29 manuscritos bíblicos, entre los cuales se cuenta también con traducciones[70].

[69] En cuanto al significado de «palabra» y «expresión» cf. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon,* Oxford 1961/1968, p. 1217.

[70] Mencionado por H.F. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments* II, Göttingen 1913, p. 827.

4. En el trozo de fragmento conservado, al final de la línea 5 hay que leer *ēmo*, o sea (d)*ēmo*/(níōn), mientras que el texto standard griego lee *daimoníōn*. Nos encontramos de nuevo ante un caso de itacismo (cf. supra p. 30). No sólo existen innumerables ejemplos de cambio de -ai- en -e- y de -e- en -ē-, sino sobre todo también de cambio directo de la -ai- en -ē-, como tenemos aquí[71].

Todavía queda otra observación interesante: el 7Q4 confirma lo que ya pudimos averiguar en el p52, o sea que, en los primeros tiempos los nombres y conceptos sagrados, *nomina sacra*, de ningún modo eran ni habían sido nunca abreviados (cf. supra n. 33). En la línea 9, es decir, en la segunda línea del otro fragmento más pequeño, el dos, la palabra Dios se halla escrita obviamente como *the(òs)*, (de otro modo) se podría esperar la abreviación *ths*. Aunque no se haya conservado el *nomen sacrum*, «espíritu», *pneuma*, de la línea 2, puede decirse, por razones esticométricas, que tampoco siguió la abreviación común: *pna*. En la línea 4 se ve la forma, claramente no abreviada, de «espíritu»: *pneu/(masin)*, aunque aquí no sería aplicable este principio, ya que no se trata de un nomen sacrum, pues no se refiere al Espíritu Santo, sino a los «espíritus de error»[72].

[71] Cf. con amplias documentaciones y ulterior bibliografía, J. O'Callaghan, «El cambio ai > e en P. Chester Beatty XIII», *Biblica* 60 (1979) pp. 567-569.

[72] Cf. J. O'Callaghan, «"Nomina Sacra" in Papyris Graecis saeculi III neotestamentariis», *Analecta Biblica* 46, Romae 1970, pp. 24-26.

Los textos: Procedencia y usuarios.

Se ha comprobado que 7Q es una cueva de sello cristiano que contiene variedad de textos. Es poco probable que los que la utilizaron fueran los esenios de Qumrán, interesados simplemente en informarse de lo que proponía esta nueva «secta» de cristianos. Esto es deducible por la oposición de los distintos textos del «Antiguo» y «Nuevo Testamento» que en ella se encuentran, caracterizados por su unidad formal: escritura exclusivamente griega y en papiros en forma de rollo. Aquí más probablemente se trataría (cf. supra p. 24 y n. 24 y 25) o bien de esenios convertidos al cristianismo, o bien de judeo-cristianos no esenios, que querían llevar la nueva fe a un grupo con el cual estarían familiarizados, en razón de su pasado, o en razón de contactos personales en Jerusalén, grupo con el que sentían ciertas afinidades[73]. Si hasta ahora no ha sido

[73] Cf. principalmente R. Riesner, como en n. 25, pp. 74-76. A Bargil Pixner OSB, (Tabha y Jerusalén), el investigador de la topografía de Qumrán (Cf. «Unravelling the Copper Scroll Code: A Study of 3Q 15», en: *Revue de Qumrán* 43/11 (1983) pp. 325-365, principalmente pp. 333-338, 342-348; «An Essene Quarter on Mount Zion?», *Studia Hierosolymitana* I, Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Major 22, Jerusalem 1976, pp. 245-248; «Das Essenerquartier in Jerusalem und dessen Einfluss auf die Urkirche», *Das Heilige Land* 113 [1981] pp. 3-14), agradezco la indicación de que 7Q pudo ser usada también por los esenios convertidos al cristianismo, por encargo de la comunidad de Jerusalén, como escondite seguro para los más valiosos manuscritos, cuando en el año 66 los habitantes de Jerusalén se trasladaron a Pella, antes del inicio de la guerra contra las tropas romanas. (Sobre Pella cf. Eusebio, *Hist. Eccl.* 3,5,3 y R. Riesner, *Jesús als Leh-*

expresada la suposición, bastante lógica de por sí, de que pudiera existir movimiento, también de Jerusalén a Qumrán[74], ha sido ante todo por falta de puntos de apoyo concretos. Precisamente este punto de apoyo se ofrece ahora al revelarse 7Q como cueva cristiana en Qumrán.

Se puede ver también el poco interés de los primeros cristianos por el uso desde el inicio del códice para sus escritos, por motivos tácticos. Mediante el ininterrumpido uso del rollo, pusieron en evidencia, frente a sus interlocutores, que se hallaban también bajo la misma tradición formal, que no querían interrumpir, sino continuar. 7Q nos muestra un rollo de la Torah junto a un rollo del Evangelio: un impresionante «junto a», «uno con otro»[75].

rer, Tübingen [2]1984, pp. 26-27). Esta tesis confirmaría por una parte la actividad de los cristianos en Qumrán y por otra explicaría también la peculiaridad de la cueva por el uso semejante de las restantes cuevas.

[74] Esta suposición ha sido formulada en España por S. Sabugal, *La conversión de San Pablo. Damasco: ¿ciudad de Siria o región de Qumrân?*, Herder, Barcelona 1976 (especialmente pp. 200-224) (NdT).

[75] Cf. también M. Hengel, «Probleme des Markusevangeliums», en: P. Stuhlmacher (ed.), *Das Evangelium und die Evangelien*, Tübingen 1983, pp. 221-265, especialmente p. 264 y n. 97, que supone que la lectura de los textos veterotestamentarios, sobre todo de la Torah era usual en la liturgia paleocristiana (Cf. 1 Tim 4,13; Ap 1,3; 1 Tes 5,27; Col 4,16) y también supone que el evangelio de Marcos fue escrito desde el inicio para una lectura complementaria en la liturgia. Poco a poco la lectura del Evangelio fue tomando el puesto de la lectura de la Torah. Una homilía del Talmud de Jerusalén (palestinense) todavía en el siglo IV, sostiene que los cristianos tienen sus libros en la misma forma que los judíos, subrayando con ello que tienen los mismos derechos que éstos en relación a la Torah, sin

También fue hallada en la cueva una vasija, cuyo cuello tiene dos veces, en escritura hebrea, la palabra *rwm'* (vocalizada *Ruma* o *Roma*). La vasija, al parecer, había sido el recipiente de los rollos, aunque no su permanente lugar de custodia. Los primeros editores del hallazgo identificaron la palabra como un nombre propio de persona en lengua nabatea[76], éste podría referirse pues al propietario de la vasija y a su contenido. *Ruma* es, por lo demás, nombre de un pueblo galileo, mencionado por Josefo una vez en *Guerra judía* (3,7,21)[77], pero establecer una relación convincente no resulta fácil. La explicación mejor es indiscutiblemente la de J.A. Fitzmyer, experto en Qumrán, quien vio aquí el posible intento de escribir el nombre de Roma en grafía hebrea[78]. Según él, la expresión no habría sido escrita sobre la vasija en Roma, a modo de remite, sino en el mismo Qumrán, para indicar la procedencia y el «derecho de propiedad» según el procedimiento usual. Así, la vasija pertenecía a la comunidad de Roma, de donde procedía. No es improbable históricamente que el «grupo de trabajo»,

especificar aquí terminológicamente si se trata de rollos o de códices (*Pea* II.6,17a; *Chagiga* I.8,76d. cf. S. Liebermann, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York 1950, pp. 207-208).

[76] DJD III, n. 16, pp. 27-31 (Informe del descubrimiento por R. de Vaux).

[77] La referencia al pasaje de Josefo es debida a K. Haacker, Wuppertal.

[78] J.A. Fitzmyer, «A Qumran Fragment of Mark?», *America* 126 (24.6.1972) p. 649: «De Vaux interpreted it as a personal proper name, which it might be. But it might also be an attempt to write Greek *Rome* or Latin *Roma*».

contando ya con la Torah y con otros textos veterotestamentarios, haya podido ser provisto con una colección de los primeros escritos cristianos, procedente directamente de Roma; desde la llegada de Pablo a Roma y probablemente incluso ya mucho antes, Roma gozaba de una posición privilegiada; hoy está casi fuera de dudas, además, que el evangelio de Marcos tuvo su origen en Roma[79]. De todos modos, la aclaración de la inscripción en la vasija no ofrece suficiente seguridad como para servir de fundamento exclusivo a disertaciones de Historia de la Iglesia.

Por tanto, queda todavía algo por hacer con los textos de 7Q y su campo. Los resultados concretos de las páginas precedentes debieran de ser un punto de partida útil que resumimos sobriamente, diciendo sólo un mínimo de lo que se podría decir:

[79] No puede ser presentado aquí el desarrollo de la situación de la comunidad romana desde sus inicios hasta el 68; remítase ante todo a J.A.T. Robinson, *Redating the New Testament,* London 1976 pp. 108-117, pero también F. Bassin, *L'Évangile de Marc,* Vaux-sur-Seine 1984, pp. 39-53, M. Hengel, «Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums», en: H. Cancik (ed.), *Markus-Philologie,* Tübingen 1984, pp. 1-45, sobre todo pp. 43-45, y recientemente C.P. Thiede, *Simon Peter - From Galilee to Rome,* Exeter 1986 (principalmente sobre la permanencia de Pedro en Roma y su relación con el desarrollo de la comunidad y la formación del evangelio de Marcos). Para el marco histórico general es principalmente importante P. Lampe, *Die stadtrömischen Christen im 1. und 2. Jahrhundert,* (diss) Bern 1984, (la indicación de la disertación de Lampe se la debo a R. Riesner, Tübingen). Cf. también K. Buchheim, *Der historische Christus. Geschichtswissenschaftliche Überlegungen zum Neuen Testament,* München 1974, pp. 110-116 y G. Edmundson, *The Church in Rome in the First Century,* London 1913, y también U.M. Fasola, *Petrus und Paulus in Rom,* Rom 1980.

- el evangelio de Marcos existía a mediados del siglo I, documentado en el papiro neotestamentario que, por ahora, es el más antiguo;

- los primeros cristianos siguieron utilizando conscientemente la forma del rollo y renunciaron (por el momento) a novedades, también lingüísticas (no usando las formas abreviadas de los nomina sacra);

- entre los habitantes de Qumrán había actividades cristianas.

Si uno se levanta por unos momentos del escritorio, para considerar la vida cristiana actual, tal vez sería este último punto el más digno de tener en cuenta, pues los fragmentos de 7Q no fueron hallados entre los residuos de Oxirrinco, sino en un lugar de acción de los primeros mensajeros de la fe.